Repensando la subalternidad

Miradas críticas desde/sobre América Latina

Pablo Sandoval
Compilador

envión

IEP Instituto de Estudios Peruanos

Pablo Sandoval (Lima, 1976) es Licenciado en Antropología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Magíster en Historia por El Colegio de México. Actualmente es Investigador Asociado del Instituto de Estudios Peruanos y profesor de Antropología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Recientemente ha publicado *Antropología y antropólogos en el Perú. La comunidad académica de ciencias sociales bajo la modernización neoliberal* (con Carlos Iván Degregori, IEP / CLACSO, 2009); y coeditado *Saberes periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina* (IEP / IFEA, 2008).

Repensando la subalternidad
Miradas críticas desde/sobre América Latina

envión

IEP *Instituto de Estudios Peruanos*

Repensando la subalternidad
Miradas críticas desde/sobre América Latina

Pablo Sandoval
Compilador

envión
IEP *Instituto de Estudios Peruanos*

Segunda edición
Envión Editores
Correo-e: editorialenvion@gmail.com
Calle 3 No. 1-60, Popayán
©de los autores
Julio de 2010

Título original:
Repensando la subalternidad.
Miradas críticas desde / sobre América Latina,
Primer edición: Instituto de Estudios Peruanos
Horacio Urteaga 694, Lima 11, Perú
Telf. (51-1) 332-6194 / 424-4856 - Fax (51-1) 331-6173
Web: <http:www.iep.org.pe>
Serie: América Problema, 26

"Este libro ha sido posible gracias al auspicio de South-South Exchange Programme for Researche on the History of Developmet (SEPHIS)."
Correo-e: sephis@iisg.nl
Web: www.sephis.org

Diagramación:
Enrique Ocampo C.

© Copy Left.
Esta publicación puede ser reproducida total o parcialmente, siempre y cuando se cite fuente y sea utilizada con fines académicos y no lucrativos. Las opiniones expresadas son responsabilidad de los autores.

ISBN: 978-958-99438-1-6
Impreso por Samava impresiones, Popayán.

Tabla de contenido

Presentación
por Pablo Sandoval del *Instituto de Estudios Peruanos* 7

I Afinidades electivas. La promesa de la historiografía poscolonial y subalterna

Una pequeña historia de los *Estudios subalternos*
por Dipesh Chakrabarty 25

El aura poscolonial
por Arif Dirlik 53

Entre el entusiasmo y la sospecha. La recepción de la teoría poscolonial y subalterna en América Latina

La poscolonización de la experiencia (latino) americana
por J. Jorge Klor de Alva..... 103

Promesa y dilema de los *Estudios subalternos*
por Florencia E. Mallon 151

El inglés y los subalternos
por Cecilia Méndez G. 197

II Perspectivas alternativas para entender nuestro tiempo. Globalización, nacionalismo y desigualdad en América Latina. 247

¿Para qué sirve el concepto de globalización?
por Frederick Cooper 249

Ciclos de globalización, crecimiento económico y bienestar humano en América Latina
por John Coatsworth..... 285

Nacionalismo y nacionalidad en América Latina
por Eric J. Hobsbawm..... 311

El nacionalismo como un sistema práctico
por Claudio Lomnitz..... 327

Desigualdades persistentes en América latina
por Paul Gootenberg 371

Sobre los autores..... 393

Advertencia

Este libro fue publicado originalmente por el *INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS (IEP)*, en el año 2009, quien cedió los derechos para su publicación en Colombia a *ENVIÓN EDITORES*. La versión que publicamos ahora corresponde a las partes I y II de la publicación original, que incluía una tercera no incluida en esta ocasión. El texto ha sido publicado siguiendo de manera exacta al original sin modificar su contenido, con expeción de lo ya anotado.

Envión Editores

Presentación

Pablo Sandoval
Instituto de Estudios Peruanos

Los trabajos reunidos en esta compilación constituyen una muestra del fructífero encuentro entre historia y antropología para la comprensión de América Latina. Incorporando perspectivas innovadoras, formulando críticas relevantes y replanteando convencionalismos e inercias institucionalizadas, los artículos aquí agrupados representan un corpus reconocible para el público especializado, pero merecen (y exigen) la atención del lector que no lo es. Y en particular de aquellos o aquellas estudiantes o docentes de ciencias sociales interesados en conocer las discusiones recientes en los cada vez más movedizos territorios de la historia y la antropología, pero que por las asimetrías de nuestro espacio académico no han podido acceder a las publicaciones que originan o recogen lo sustancial de estos debates.

Un elemento que reproduce la desigualdad de acceso, a pesar de las promesas y potencialidades que ofrece Internet, es la barrera del idioma. Por ello, hemos incluido la traducción de textos decisivos en el espacio académico, muy citados en las discusiones especializadas, pero desconocidos o sólo divulgados oralmente en nuestras latitudes. Esperamos que esta publicación fomente la incorporación y la discusión crítica de nuevas perspectivas en el ámbito académico nacional, claves para entender viejos procesos y tópicos con renovados enfoques y conceptos.

Los artículos se distribuyen en dos secciones. La primera sección presenta textos que discuten los orígenes, posibilidades y límites de los denominados "Estudios subalternos y poscoloniales". La llamada de atención a una corriente de moda en los centros académicos hegemónicos busca reflexionar sobre la pertinencia (o no) del paradigma de la subalternidad en la historia y la antropología latinoamericanas.

La segunda sección aborda la discusión histórica y comparativa de conceptos y nociones pertinentes para comprender el mundo contemporáneo, con especial énfasis en América

Latina. Autores representativos y de alto prestigio analizan los conceptos de globalización, desarrollo, nacionalismo y desigualdad desde las interrelaciones de las dinámicas económicas, políticas y culturales a escala mundial. Se sugiere así nuevos derroteros a la posibilidad de construir miradas capaces de interrogarse sobre los nuevos escenarios abiertos por las interconexiones globales.

Ahora bien, ¿cuál es el contexto intelectual y teórico en que se presentan estos artículos? La producción y recepción de los artículos aquí publicados, escritos en su mayoría por historiadores y antropólogos, se despliega en un clima epistemológico que en las últimas tres décadas ha hecho posible:

1. La consolidación del llamado giro cultural en las ciencias sociales;
2. El rescate histórico y etnográfico de la voluntad de los actores como agentes de cambio, acercando antropología e historia; y
3. La perspectiva de la historia global para dar cuenta de los nuevos marcos en que se construye el mundo contemporáneo e ir más allá del estudio de historias nacionales particulares.

Cada uno de estos aspectos merecería un tratado particular. Por consiguiente, lo que sigue es una aproximación tentativa, que permita contextualizar esta compilación, desde los principales itinerarios teóricos recorridos en las últimas décadas por las ciencias sociales.

Los debates que han marcado el llamado giro cultural en las ciencias sociales

Desde los años sesenta, las ciencias sociales han recorrido nuevos derroteros teóricos. Tal vez el más crucial haya sido el difícil tránsito del estudio de las estructuras materiales al de la cultura, la subjetividad y sus representaciones. Esta transición ha sido nombrada de diferentes formas. Siguiendo a la historiadora brasileña Emilia Viotti da Costa (1989, 2001), podemos definirla como el giro de la necesidad a la libertad. Vale decir, de una preocupación en las fuerzas históricas "objetivas" al énfasis en la subjetividad, la creatividad y la agencia; de las condiciones materiales de existencia a las percepciones, los símbolos y sus significados; y de lo que fue caracterizado como infraestructura a la denominada superestructura.

Bajo una confusa delimitación conceptual transcurrían los desarrollos de cada disciplina y sus respectivos desplazamientos epistemológicos. En sociología, Anthony Giddens (1995) denominó esta situación como "la dualidad de la estructura". La antropología discutió la relación entre estructura, historia y agencia desde la óptica de Marshall Sahlins (1988, 2004) y Sherry Ortner (2006). Y en la historia fue William H. Sewell Jr. (2005a) quien delineó con mayor claridad la posibilidad de comprender el pasado desde la dialéctica entre estructura y agencia.[1]

El giro cultural posibilitó el encuentro e intercambio de perspectivas entre la antropología y la historia, con etnografías (Clifford Geertz, Jean y John Camaroff) y aproximaciones a la cultura popular (Robert Darnton, Carlo Ginzburg y Natalie Zemon Davis). Pero ello ocurrió precisamente cuando el concepto antropológico de cultura ingresaba en una severa crisis, y la propia disciplina antropológica, al menos en Estados Unidos, se asumía en agonía por su excesiva orientación posmoderna.[2] En cambio, la nueva historia cultural sacó buen provecho de este intercambio, orientando su agenda al desciframiento profundo de significados y lenguajes simbólicos antes que a la inferencia de leyes y explicaciones causales.[3] Una confluencia que permitió conceptualizar la articulación entre libertad individual y constreñimientos estructurales.

El impacto del giro cultural en la nueva historia política

El giro cultural conllevó a una segmentación de miradas que multiplicaron lenguajes y estrategias de investigación en el

1. El antecedente más directo de este debate puede encontrarse en *Miseria de la teoría*, de Edward P. Thompson (1981), donde polemiza con las posiciones althusserianas de sujeto e historia.
2. Ver al respecto Axel (2002), Troulliot (2003), Gupta y Ferguson (1997), Sewell Jr. (1999) y Roseberry (1989).
3. Se hace común el uso de categorías como discurso, hegemonía, texto, textualidad, resistencia, agencia, contingencia, ambivalencia, entre otras. Al respecto ver el balance de Kuper (2001), la introducción de Bonnell y Hunt (1999), y Sewell Jr. (2005b). Para el caso de este debate en América Latina es indispensable revisar la discusión suscitada entre la historiografía mexicana editada por Deans-Smith y Joseph (1999) y Mauricio Tenorio (1999: 189-204).

campo de la historia.[4] Uno de los efectos de este giro fue el nacimiento de la llamada nueva historia política. Esto significó una serie de renovaciones: en el posicionamiento de la historia política, una especialidad tradicionalmente conservadora; en el distanciamiento de interpretaciones teleológicas; y en la construcción de nuevos conceptos, llevando a una revisión metodológica del trabajo de archivo y a la relectura de los procesos políticos y culturales de los últimos dos siglos.

En América Latina, las discusiones sobre las fragilidades de la democracia, el declive de los regímenes populistas, las herencias del autoritarismo, los retos de las transiciones democráticas, el impacto de la caída del Muro de Berlín, la persistencia de desigualdades, las discusiones acerca de la sociedad civil y la emergencia de nuevos nacionalismos y discursos étnicos constituyeron el clima moral e intelectual para la incorporación de esta nueva historia, con favorables condiciones de producción en México,[5] los Andes,[6] y otros países de América Latina.[7] Tal vez las mayores contribuciones teóricas y conceptuales provengan de la nueva comprensión sobre la formación del Estado y la nación, desde una perspectiva procesual y genealógica que concluye que todo proyecto de construcción estatal se legitima a través de un proceso de revolución cultural.[8]

Esta renovación permitió, en primer lugar, una mayor atención a vínculos, lenguajes y discursos articulados alrededor de la voluntad modernizadora de las elites decimonónicas, justo cuando se diseñaban nuevos estados e inéditos nacionalismos. Hasta entonces, buena parte de la historiografía sobre América Latina y el siglo XIX era aquella donde se desplegaba la aven-

---

4. Para una mirada panorámica y crítica de este giro epistemológico, puede revisarse Iggers (1997), Novick (1988), Appleby, Hunt y Jacob (1994), y Revel y Hunt (1996). Asimismo, véase la interesante discusión entre Eric Van Young y Alan Knight (2007).
5. Joseph y Nugent (1994), Annino (1995), Aguilar (2001) y Palacios (2007).
6. Ver en especial la compilación de Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen (2007).
7. En especial en Brasil, José Murillo de Carvalho (1997), y Argentina, Hilda Sábato (1998), Mariano Plotkin (1994) y Elías José Palti (2007).
8. Bajo la influencia de autores como Norbert Elias, Philip Abrams, Derek Sayer, Philip Corrigan, Benedict Anderson y Adrian Hastings. Véanse balances pertinentes en Palti (2003) y Miller (2006).

tura del Estado, las gestas heroicas de los padres fundadores de la patria y la sabiduría de políticos y diplomáticos que velaban por el destino de la nación. Esta fue una historia que se asumía laica y moderna, de individuos y ciudadanos libres e iguales ante la ley, pautada en el modelo del liberalismo y la democracia representativa.

Contra esta visión de la historia de América Latina surgió la escuela dependentista, donde prevaleció la imagen contraria: la de un liberalismo traicionado y atrapado en sus construcciones retóricas. Esta otra historia enfatizaba la permanencia de intereses corporativos en la formación del Estado poscolonial, de fraudes y violaciones de la regla, de manipulaciones y demagogias, así como la continuidad de una cultura política de antiguo régimen y de herencia colonial. Así, la representación política quedó reducida a la acción antojadiza de militares, caudillos y políticos oportunistas. En últimas, se trataba de dar cuenta de una historia fallida, donde las sociedades trataban inútilmente de regirse por un sistema político que no era el adecuado a las características de su proceso histórico. Dicho de otro modo, el liberalismo era denunciado como un sistema que le era ajeno a América Latina,[9] "estaba fuera de lugar" para parafrasear una celebre propuesta del crítico brasileño Roberto Schwarz (2000).

La historiografía dependentista, al no encontrar categorías pesadas "clásicas" como Estado, nación o burguesía nacional, había determinado que el siglo XIX o era un fraude o simplemente un siglo a la deriva. En contraste, la nueva historia política interrogó acerca de qué tipo específico de comunidad política surgió luego de la ruptura con España, prestando particular atención a las formas republicanas de gobierno y a sus instituciones, sujetos políticos, genealogías y comunidades lingüísticas. Surgió entonces la preocupación por dar cuenta de los mecanismos de construcción, legitimación y reproducción del nuevo poder político, orientando el estudio a los integrantes de la comunidad política.

Esta *nueva* historia política[10] produjo investigaciones que, alternando entre Gramsci y Tocqueville,[11] desarrollaron como

9. Palacios (2007: 11-13). Al respecto son útiles los balances de Knight (1998), Sábato (2006) y Tenorio (1999).
10. En el Perú, Carmen Mc Evoy ha sido tal vez quien mejor representa este giro en la historia política. Véase Mc Evoy (1997), en especial la introducción.
11. Como bien señalan Aljovín y Jacobsen (2007) en su introducción a *Cultura política en los Andes*, pp. 14-15.

agenda el estudio de las formas de soberanía, la representación y participación política, la dinámica integradora y clientelar de los partidos políticos, los caudillos locales (Aljovín 2000), la historia electoral,[12] los lenguajes políticos (Palti 2005), las esferas públicas (Forment 2003), la construcción de la ciudadanía (Sábato 2001, Chiaramonti 2005) y la sociedad civil. Coincidía con la *nueva historia cultural* en la premisa de que la dimensión cultural y las prácticas sociales aparecieran como centrales. Para todo efecto práctico, la historia de la política devino en historia de la cultura política.[13]

Posibilidades de la historia global

La historia global estudia las interconexiones, identificando redes, interdependencias y relaciones simétricas y asimétricas entre países y entre diferentes áreas del mundo. Mediante el análisis comparativo y procesual, la historia global busca desarticular los paradigmas historiográficos teleológicos de la historia universal, pone en discusión el estructuralismo implícito en los esquemas centro-periferia de la teoría de la dependencia en el contexto latinoamericano y supera la visión eurocéntrica que ha caracterizado la vieja historia universal y en general la historia económica internacional.

Por lo tanto, la historia global aspira a articular las contingencias de diferentes áreas y países con una visión de conjunto de las transformaciones mundiales. Lo implícito en esta perspectiva es la pregunta de cómo podemos desarrollar nuevas aproximaciones que exploren la intersección de prácticas locales históricamente situadas con procesos de un orden histórico mundial.[14]

A propósito de las posibilidades de la historia global, la muy citada propuesta de "provincializar Europa", de Dipesh Chakrabarti, resulta debatible. No es mi intención aquí discutir el sentido epistemológico de su proyecto, sino considerar que, como ha señalado Marcello Carmagnani (2003), para la agenda de una historia global no eurocéntrica es necesario reevaluar la capacidad de los actores históricos para actuar a nivel local y

12. Que en el Perú tiene en Jorge Basadre un punto de partida indiscutible.
13. Ver la provocadora discusión de Alan Knight (2007) y el clásico de Keith Baker (1990).
14. Para una discusión sobre esta perspectiva, véase Seed *et al.* (2006).

transnacional, mediante el estudio de las conexiones que acontecen en el interior de un área geohistórica –ya sea el mundo mediterráneo, el mundo atlántico o el latinoamericano–, pues estas permiten observar la diversa participación de las diferentes comunidades humanas en los acontecimientos del mundo.[15]

En concreto, ¿cuál es la originalidad de la tesis de provincializar Europa, si esta agenda ya ha sido asumida por la llamada historia de las interconexiones globales? Considero que su originalidad pertenece casi exclusivamente al terreno del debate teórico, del cual la historia y la antropología no pueden evadirse. Sin embargo, se corre el riesgo de quedar atados a una discusión colonizada por la teoría, donde se rechaza la Historia y se ofrece interminables historias, asociadas discrecionalmente a "epistemologías nativas", como ha sugerido con perspicacia Guillermo Rochabrún (2005).

En este contexto, es necesaria una perspectiva histórica y antropológica que ilustre, en la larga duración, las interconexiones globales en el interior de América Latina y las comunidades europeas, africanas y asiáticas. Poniendo el énfasis en la multiplicación, diferenciación y complejidad de las interconexiones globales y en cómo adoptaron diferentes formas históricas entre los siglos XVI y XX, tal vez podamos escapar del callejón sin salida epistemológico posmoderno, o de historias que con distintos lenguajes vuelven a reescribir la relación de un centro y sus periferias. Es en este sentido que la historia de América Latina puede ser reevaluada a la luz de sus interdependencias e influjos recíprocos de lo local y lo global, y donde categorías como poscolonial, ciudadanía, nacionalismo o Estado-nación se entrelacen con un proceso abierto al resto del mundo, con una historia hemisférica común que escape a los límites de las fronteras nacionales.

***

Aunque ahora esta compilación en su segunda edición podrá llegar a un público latinoamericano más amplio, es necesario reafirmar que su organización se diseñó en el marco de un lugar intelectual específico: la comunidad de ciencias sociales del Perú. Por lo cual, todo lo dicho hasta aquí debe ser ubicado en el contexto de los debates académicos de ese país, aunque sin agotar por supuesto, las posibilidades de ser recepcionada de diversas maneras en otros espacios intelectuales. Al respecto, distintos balances sobre la historia, la sociología y la antropo-

15. Charla de Marcello Carmagnani (2004).

logía han enfatizado que estas disciplinas se desarrollaron hasta la década de 1980 bajo el hilo de una agenda comprometida que revalorizó a los sectores populares y se opuso a una historiografía tradicional, cuyos fundamentos otorgaban legitimidad a un nacionalismo criollo de carácter excluyente. Este programa, muchas veces confundida como una fórmula ideológica, elaboró una narrativa que abría la posibilidad de una nueva comunidad nacional de rostro andino y popular. Por un lado, sus bases más profundas anclaban en nuestro pasado civilizatorio andino, y por otro lado, insistían en denunciar la ausencia de una clase dirigente de proyección nacional como la razón principal para explicar la inexistencia de un efectivo Estado nacional.

Esta fue una perspectiva que encontró sus límites en la esencialización de lo andino y en la exaltación casi obsesiva del protagonismo popular (Remy 1995). Los cambios ocurridos en el mundo a fines de la década de 1980 y el impacto que tuvieron en la comunidad intelectual del Perú produjeron un fuerte viraje en la agenda académica y política.[16] Lo que vino en adelante fue una impronta generacional, a partir de la cual se formularon nuevas preguntas apoyadas en teorías y metodologías más rigurosas y sofisticadas, con mayor evidencia empírica, pero esta vez sospechosa de aplicar enfoques marxistas, estructuralistas o dependentistas, sin lograr levantar a su vez una propuesta alternativa, o al menos sustituir el programa anterior por otro. Más bien, es posible afirmar –como señalan los recientes balances de Aguirre (2008), Walker (2008) y Drinot (2005)– que el elemento que caracteriza hasta ahora a la nueva producción historiográfica sea su excesiva fragmentación temática, aunque se presente más profesional, erudita, regionalmente más variada y deliberadamente despolitizada.

Pero, a fin de cuentas, queda latente la pregunta planteada en 1995 por Florencia Mallon en el artículo que aquí reproducimos: "¿Qué ha de hacer un estudioso progresista en los tiempos que nos toca vivir?". Esta pregunta no sólo mantiene vigencia, sino que se vuelve más pertinente, pues en el presente a toda intención de construir una agenda que busque basar sus preguntas desde la óptica de los sectores populares se la resiste por anacrónica. ¿Es posible, entonces, en las actuales condiciones ideológicas de nuestra comunidad académica, construir una agenda rigurosa, erudita y al mismo tiempo comprometida, en un momento en que las utopías y movimientos sociales que buscaron democratizar las relaciones de poder se encuentran

16. Un panorama del clima ideológico de las ciencias sociales de izquierda puede verse en Aguirre (2007).

en el Perú en una contundente derrota? ¿Es aún pertinente construir un nuevo relato histórico y cultural que nos conecte con un "horizonte de futuro" más inclusivo y democrático?[17] O dicho de otro modo: ¿cómo narrar nuestros desgarramientos y antagonismos sin caer en una mirada de nuestra época preñada de desesperanza?

Las respuestas sin duda serán variadas y complejas. Pero cualesquiera sean, no podrán evadir la tensión de inventar nuevos vocabularios que permitan a las nuevas generaciones reencontrarse con los viejos y nuevos problemas del país y del mundo contemporáneo. Se espera que los artículos de este libro contribuyan en algo a ese reencuentro, suscitando el diálogo e invitando a la polémica.

Noviembre de 2008

Agradecimientos

Esta edición colombiana es posible gracias a la mediación de Víctor Vich, quien nos contactó con los generosos y activos amigos de Envión Editores, Eduardo Restrepo y Axel Rojas, excelentes colegas y promotores editoriales. En el IEP no dudamos en aceptar la propuesta de una edición colombiana, pues nos unen el objetivo común de aprovechar las posibilidades de la globalización para establecer redes intelectuales de intercambio y discusión latinoamericana. Este libro es posible gracias al auspicio de SEPHIS (South-South Exchange Programme for Research on the History of Development) y la confianza de Michiel Baud, miembro de su comité ejecutivo. En el IEP, Carlos Iván Degregori apoyó desde el comienzo este proyecto, Rosa Vera y Julio Vargas ayudaron en la coordinación y digitalización de los textos, así como Iván Ramírez Zapata, estudiante de antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Raúl Castro Pérez y Nicola Miller ayudaron a conseguir el inubicable artículo de Eric Hobsbawm. Finalmente, Lydia Fossa fue fundamental en la traducción de los artículos 1, 2, 3, 8, 9, 10, 11 y 15. A todos ellos mi agradecimiento.

17. Aquí hago alusión explícita al texto de Quijano (2001).

Bibliografía

Aguilar Rivera, José Antonio
2001 *El manto liberal: los poderes de emergencia en México: 1821-1876*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM.

Aguirre, Carlos
2007 "Cultura política de izquierda y cultura impresa en el Perú contemporáneo (1968-1990): Alberto Flores Galindo y la formación de un intelectual público". En *Histórica*, vol. 31, nº 1.
2008 "La historia social del Perú republicano (1821-1930)". En Carlos Aguirre, *Dénle duro que no siente. Poder y transgresión en el Perú republicano*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Aljovín, Cristóbal
2000 *Caudillos y constituciones: Perú 1821-1845*. Lima: Fondo de Cultura Económica/PUCP/Instituto Riva-Agüero.

Aljovín, Cristóbal y Nils Jacobsen (eds.)
2007 *Cultura política en los Andes (1750-1950)*. Lima: UNMSM/IFEA/Embajada de Francia en el Perú.

Annino, Antonio (ed.)
1995 *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX: de la formación del espacio político nacional*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Appleby, Joyce, Lynn Hunt y Margaret Jacob
1994 *Telling the Truth about History*. Nueva York: W. W. Norton.

Axel, Brian (ed.)
2002 *From the Margins: Historical Anthropology and Its Futures*. Durham: Duke University Press.

Baker, Keith
1990 *Inventing the French Revolution: Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bonnell, Victoria y Lynn Hunt (eds.)
1999 *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley: University of California Press.

Carmagnani, Marcello
2003 *El otro occidente. América Latina de la invasión europea a la globalización.* México D. F.: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas.
2004 Conferencia: América Latina en la economía mundial, siglos XVIII-XIX, 20 de septiembre, Escuela de Estudios Hispano-Americanos (EEHA), Sevilla.

Chiaramonti, Gabriela
2005 *Ciudadanía y representación en el Perú, 1808-1860: los itinerarios de la soberanía.* Lima: UNMSM/SEPS/ONPE.

Deans-Smith, Susan y Gilbert Joseph (eds.)
1999 "Special Issue: Mexico's New Cultural History: ¿una lucha libre?". *The Hispanic American Historical Review*, vol. 79, n° 2.

Drinot, Paulo
2005 "Historiografía, identidad historiográfica y conciencia histórica en el Perú". En *Hueso Húmero*, n° 47.

Forment, Carlos A.
2003 *Democracy in Latin America, 1760-1900. Volume 1, Civic Selfhood and Public Life in Mexico and Peru.* Chicago: The University of Chicago Press.

Giddens, Anthony
1995 *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración.* Buenos Aires: Amorrortu.

Gupta, Akhil y James Ferguson
1997 "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference". En Akhil Gupta y James Ferguson (eds.), *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology.* Durham: Duke University Press.

Iggers, Georg
1997 *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge.* Hanover: Wesleyan University Press.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (eds.)
1994 *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham: Duke University Press.

Knight, Alan
1998 "Latinoamérica: un balance historiográfico". En *Historia y Grafía*, n° 10. México D. F.: Universidad Iberoamericana.

2007 "¿Vale la pena reflexionar sobre la cultura política?". En Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen (eds.), *Cultura política en los Andes (1750-1950)*. Lima: UNMSM/IFEA/Embajada de Francia en el Perú.

Kuper, Adam
2001 *Cultura: la versión de los antropólogos*. Barcelona: Paidós.

Mc Evoy, Carmen
1997 "Introducción. La política y los políticos tradicionales: la política peruana en la Historia o la historia de lo antipolítico". En *La Utopía republicana. Ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919)*. Lima: PUCP.

Miller, Nicola
2006 "The Historiography of Nationalism and National Identity in Latin America". En *Nations and Nationalism*, vol. 12, n° 2, abril.

Murillo de Carvalho, José
1997 *La formación de las almas. El imaginario de la República en el Brasil*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Novick, Peter
1988 *That Noble Dream: The 'Objectivity Question' and the Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ortner, Sherry
2006 *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham: Duke University Press.

Palacios, Guillermo (ed.)
2007 *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*. México D. F.: Colegio de México.

Palti, Elías José
2003 *La nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
2005 *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
2007 *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Plotkin, Mariano
1994 *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955).* Buenos Aires: Ariel.

Quijano, Aníbal
2001 "El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento". En *Hueso Humero*, n° 37.

Remy, María Isabel
1995 "Historia y discurso social. El debate de la identidad nacional". En Julio Cotler (ed.), *Perú, 1964-1994. Economía, sociedad y política.* Lima: IEP.

Revel, Jacques y Lynn Hunt (eds.)
1996 *Histories. French Constructions of the Past.* Nueva York: The New Press.

Rochabrún, Guillermo
2005 "Occidente, Weber y América Latina heterogénea, un intento de diálogo con el anti-eurocentrismo". En *Debates en Sociología*, n° 30: Lima: PUCP.

Roseberry, William
1989 "Balinese Cockfights and the Seduction of Anthropology". En *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy.* New Brunswick: Rutgers University Press.

Sábato, Hilda
1998 *La política en las calles: entre el voto y la movilización: Buenos Aires 1862-1880.* Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
2001 "On Political Citizenship in Nineteenth-Century Latin America". En *The American Historical Review*, vol. 106, n° 4.
2006 "La reacción de América: la construcción de las repúblicas en el siglo XIX". En Roger Chartier y Antonio Feros (comps.), *Europa, América y el mundo: tiempos históricos.* Madrid: Marcial Pons.

Sahlins, Marshall
1988 *Islas de historia: la muerte del capitán Cook, metáfora, antropología e historia.* Barcelona: Gedisa.
2004 *Apologies to Thucydides: Understanding History as Culture and Vice Versa.* Chicago: Chicago University Press.

Schwarz, Roberto
2000 "As idéias fora do lugar". En *Ao Vencedor as Batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro* (5ª ed.). Sao Paulo: Duas Cidades.

Seed, Patricia *et al.*
2006 "AHR Conversation: On Transnational History (with the participation of C. A. Bayly, Sven Beckert, Matthew Connelly, Isabel Hofmeyr, Wendy Kozol y Patricia Seed)". En *American Historical Review*, n° 11: 5.

Sewell Jr., William
1999 "Concept of Culture". En Victoria E. Bonnell y Lynn Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley: University of California Press.
2005a *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*. Chicago: University of Chicago Press.
2005b "Refiguring the 'Social' in the Social Sciences. An Interpretive Manifesto". En *Logics of History. Social Theory and Social Transformation*. Chicago: Chicago University Press.

Stern, Steve
2001 "Between Tragedy and Promise: The Politics of Writing Latin American History in the Late Twentieth Century". En Gilbert M. Joseph (ed.), *Reclaiming the Political in Latin American History: Essays from the North*. Durham: Duke University Press.

Tenorio, Mauricio
1999 *Argucias de la historia. Siglo XIX, cultura y "América Latina"*. México D. F.: Paidós.

Thompson, Edward P.
1981 *Miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica.

Trouillot, Michel-Rolph
2003 "Adieu, Culture: A New Day Arises". En *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. Londres: Palgrave Macmillan.

Van Young, Eric y Alan Knight
2007 *En torno a 'La otra rebelión' de Eric Van Young*. México D. F.: Centro de Estudios Históricos/El Colegio de México.

Viotti da Costa, Emilia

1989 "Experience versus Structures: New Tendencies in the History of Labor and the Working Class in Latin America-What Do We Gain? What Do We Lose?". En *International Labor and Working Class History*, n° 36: 3.

2001 "New Publics, New Politics, New Histories: From Economic Reductionism to Cultural Reductionism-in Search of Dialectics". En Gilbert M. Joseph (ed.), *Reclaiming the Political in Latin American History: Essays from the North*. Durham: Duke University Press.

Walker, Charles

2008 "La nueva historia y la historia de siempre: el impacto de las nuevas corrientes historiográficas en el Perú actual". En Carlos Aguirre y Carmen Mc Evoy (eds.), *Intelectuales y poder. Ensayos en torno a la república de las letras en el Perú e Hispanoamérica (ss. XVI-XX)*. Lima: IFEA/Instituto Riva Agüero.

I
Afinidades electivas.

La promesa de la historiografía poscolonial y subalterna

Una pequeña historia de los *Estudios subalternos*

Dipesh Chakrabarty

En una amplia crítica a los estudios poscoloniales, Arif Dirlik indica que, aunque las innovaciones historiográficas de los *Estudios subalternos* son bienvenidas, se trata de simples aplicaciones de métodos iniciados por historiadores marxistas británicos, modificados por las "sensibilidades del Tercer mundo". Dirlik escribe:

> La mayoría de las generalizaciones que aparecen en el discurso de los intelectuales poscoloniales de la India pueden parecer novedosos en la historiografía de la India, pero no son descubrimientos de perspectivas más amplias [...]. [L]os textos de los historiadores de los *Estudios subalternos* [...] representan la aplicación a la historiografía de la India de las tendencias en historiografía que se habían diseminado ampliamente durante la década de 1970 bajo el influjo de historiadores sociales tales como E. P. Thompson, Eric Hobsbawm, y muchos otros. [1]

Sin el menor deseo de inflar las reivindicaciones de los académicos de los *Estudios subalternos* o de negar lo que –con toda seguridad– pueden haber aprendido de los historiadores marxistas británicos, me gustaría demostrar que la lectura de los *Estudios subalternos* hecha por Dirlik equivoca seriamente el juicio que hace a la serie de documentos que constituye un proyecto poscolonial. Para ello, ofrezco aquí una "pequeña" historia de la serie. Llamo a esta historia *pequeña* no sólo por su brevedad, sino también porque al seguir la "pequeña historia" de la fotografía de Benjamin, la narrativa adquiere un tono muy particular.[2] Yo sostengo –enfrentándome a críticos que han opinado lo contrario– que los estudios subalternos nunca podrán ser una mera reproducción en la India de la tradición inglesa que escribe la "historia-desde-abajo".

---

1. Dirlik (1996: 302).
2. Benjamin (1979).

Los *Estudios subalternos* y los debates en la historia moderna de la India

El tema académico denominado *historia moderna de la India* es un desarrollo relativamente reciente; es el resultado de la investigación y el debate en el interior de varias universidades, principalmente en la India, el Reino Unido, los Estados Unidos y Australia, después de que terminara el dominio imperial británico en agosto de 1947. En su fase temprana, esta área del conocimiento tenía todas las características de una lucha permanente entre tendencias afiliadas a inclinaciones imperialistas y el deseo nacionalista de parte de historiadores en la India, afanados por descolonizar el pasado. El marxismo fue movilizado, comprensiblemente, en pro del proyecto nacionalista de descolonización intelectual.[3] El libro *The Rise and Growth of Economic Nationalism in India*, de Bipan Chandra; *The Emergence of Indian Nationalism*, de Anil Seal; *Social Background of Indian Nationalism*, de A.R. Desai; la colección de D. A. Low: *Soundings in Modern South Asian History*, los debates suscitados por la evaluación de Morris David Morris acerca de los resultados del gobierno británico en la India, así como el trabajo de otros académicos en la década de 1960, hicieron surgir nuevos y controvertidos temas acerca de la naturaleza y los resultados del gobierno colonial en la India.[4] ¿Después de todo, merecían algún crédito los imperialistas británicos por hacer de la India un país en desarrollo, moderno y unido? ¿Fueron los conflictos entre hindúes y musulmanes los que llevaron a la formación de los dos Estados, Pakistán e India, una consecuencia de las políticas del "divide y reinarás" de los británicos, o fueron el reflejo de las divisiones internas de la sociedad sudasiática?

Los documentos oficiales del gobierno británico de la India –así como la tradición de historiografía imperial– siempre presentaron al gobierno colonial como si hubiera sido un beneficio para la India y su gente. Aplaudieron a los británicos por traer al subcontinente la unidad política, las instituciones modernas de educación, industrias modernas, un sentido de nacionalismo, el imperio de la ley, etc. Los historiadores indios

---

3. Véase mi trabajo sobre la relación entre nacionalismo y marxismo en la historiografía de la India en Chakrabarty (1992: 79-84). El libro de Sanjev Seth (1995) proporciona un buen análisis de las conexiones históricas entre el pensamiento marxista y las ideologías nacionalistas de la India británica.
4. Véase también Cohn (1988).

de la década de 1960 –muchos de los cuales tenían títulos académicos británicos y la mayoría de los cuales pertenecían a una generación que creció a finales del gobierno británico– cuestionaban esa perspectiva. Alegaban que el colonialismo había tenido efectos negativos en el desarrollo económico y cultural. Indicaban que la modernidad y el deseo nacionalista de lograr la unidad política no habían sido regalos británicos a la India sino, más bien, fruto de los enfrentamientos entre los mismos indios.

Así, el nacionalismo y el colonialismo emergieron, como era de esperarse, como las dos áreas de investigación y debate más importantes que definen el campo de la historia moderna de la India de 1960 a 1970. En un extremo de este debate estaba Anil Seal, historiador de Cambridge, cuyo libro *Emergence of Indian Nationalism* describía el nacionalismo como el trabajo de una pequeña elite criada en las instituciones educativas que los británicos habían instaurado en la India. Esta elite, como lo describió Seal, a la vez "competía y colaboraba" con los británicos en su búsqueda de poder y privilegio.[5]

Pocos años después, esta idea se llevó hasta el extremo en la colección *Locality, Province, and Nation*, a la que contribuyó Seal, su colega John Gallagher y un grupo de sus estudiantes doctorales.[6] En sus textos le restaron importancia al rol de las ideas y el idealismo en la historia, y pusieron en primer plano una visión extremadamente estrecha de lo que constituía el "interés" político y económico para los actores históricos. Sostenían que la penetración del Estado colonial en las estructuras locales de poder en la India –una situación promovida por los intereses financieros personales del *raj* más que cualquier otro motivo altruista– fue lo que eventual y gradualmente llevó a las elites indias hacia el proceso de gobierno colonial. De acuerdo con este argumento, la vinculación de los indios con las instituciones coloniales disparó una lucha entre las elites indígenas, quienes, combinadas –de modo oportunista y alrededor de las facciones que se formaron a lo largo de las líneas "verticales" de auspicio[7]–, competían por el poder y el privilegio dentro de las limitadas oportunidades de autogobierno que proporcionaban los británicos. Esa fue, de acuerdo

5. El subtítulo del libro de Anil Seal (1968a), *Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*, se refiere a los dos temas de competición y colaboración.
6. Véase John Gallagher, Gordon Johnson y Anil Seal (1973).
7. Contrariamente a las llamadas afiliaciones horizontales de clase.

con la opinión de los historiadores de Cambridge, la verdadera dinámica de lo que observadores externos o historiadores ingenuos pueden haber tomado por una lucha idealista por la libertad. El nacionalismo y el colonialismo salieron a flote en esta historia como fenómenos interdependientes. La historia del nacionalismo indio, dijo Seal, "fue la rivalidad entre indio e indio, su relación con el imperialismo fue la de dos endebles hombres de paja aferrándose uno al otro.[8]

En el otro extremo del debate está el historiador indio Bipan Chandra, quien en la década de 1970 era profesor de la prestigiosa Universidad Jawaharlal Nehru, en Delhi. Chandra y sus colegas vieron la historia del periodo colonial de la India como una batalla épica entre las fuerzas del nacionalismo y las del colonialismo. Tanto los escritos de Marx como las teorías de la dependencia latinoamericana y el subdesarrollo fueron las fuentes de los argumentos de Chandra en torno al colonialismo como una fuerza represiva que distorsionaba todo desarrollo en la sociedad india políticamente organizada. Los males sociales, políticos y económicos de la India de la postindependencia –incluyendo los de la pobreza masiva y el conflicto religioso y de casta– podrían atribuírsele a la economía política del colonialismo. Pero Chandra vio el nacionalismo bajo una luz diferente, contrastante –como una fuerza regenerativa, como la antítesis del colonialismo, algo que unía y producía un "pueblo indio" al movilizarlo en la lucha contra los británicos–. Líderes nacionalistas tales como Gandhi y Nehru fueron los autores de ese movimiento por la unión contra el imperio. Chandra opinaba que el conflicto de intereses y el ideológico entre los colonizadores y el pueblo indio fue el más importante de la India británica. Todos los otros –ya fueran de clase o de casta– eran secundarios respecto a esta contradicción principal y deberían ser tratados como tales en las historias del nacionalismo.[9]

A medida que la investigación académica avanzaba en la década de 1970, emergió una serie de dificultades cada vez más serias con estas dos narrativas. Estaba claro que la versión de Cambridge de que la política nacionalista se había desarrollado sin ideas o sin idealismo nunca les parecería cierta a los pensadores en el subcontinente, quienes habían experimentado en persona el deseo de liberarse del gobierno colonial.[10] Por otro

8. Anil Seal (1968b: 2).
9. Véase Chandra (1979).
10. Tal como lo dijo un respetado historiador indio que escribió en respuesta al trabajo de los académicos de Cambridge: "Una vez, no hace mucho tiempo, para innumerables indios

lado, el cuento del historiador nacionalista de que se había dado una "guerra moral" entre el colonialismo y el nacionalismo tenía menos sustento a medida que los jóvenes académicos en la India y en otras partes sacaban nuevo material a la luz. Nueva información sobre la movilización de los pobres (campesinos, miembros de tribus y trabajadores) producida por líderes nacionalistas de elite durante los movimientos masivos de las décadas de 1920 y 1930 propugnados por Gandhi, por ejemplo, sugirieron la existencia de un lado fuertemente reaccionario frente al principal partido nacionalista, el Congreso Nacional Indio. Gyanendra Pandey en Oxford, David Hardiman y David Arnold en Sussex (todos ellos serían después miembros del grupo de los *Estudios subalternos*), Makid Siddiqi y Kapil Kumar en Delhi, Histesranjan Sanyal en Calcuta, Brian Stoddart, Stephen Henningham y Max Harcourt en Australia y otros documentaron la forma en que los líderes nacionalistas suprimían drásticamente la tendencia de los campesinos y los trabajadores de excederse en los límites autoimpuestos en la agenda política nacionalista, protestando contra la opresión que se les había impuesto no sólo por los británicos, sino también por los grupos indígenas gobernantes.[11]

Desde el punto de vista de una generación más joven de historiadores,[12] ni la tesis de Cambridge, que propone una visión escéptica del nacionalismo indio, ni la tesis nacionalista-marxista –o asimilada a una agenda historiográfica nacionalista–, que encubre los verdaderos conflictos de ideas y de intereses entre los nacionalistas de elite y sus seguidores socialmente subordinados, eran respuestas adecuadas a los problemas de la escritura de la historia poscolonial en la India.[13] La persistencia del conflicto religioso y de castas en la India de la postindependencia, la guerra entre la India y China en 1962, que hizo que el nacionalismo oficial sonara a hueco y eventualmente dio lugar a una fascinación por el maoísmo entre muchos jóvenes indios urbanos educados; la eclosión de un violento movimiento político maoísta en la India (conocido como el movimiento Naxalite), que llevó a muchos jóvenes

---

el nacionalismo era fuego en la sangre" (Raychaudhuri 1979: 747-763).

11. Véase Pandey (1978), Siddiqi (1978), Kumar (1984), Arnold (1977), Sanyal (1994) y Hardiman (1981). Véanse también los ensayos que aparecieron en Low (1977).
12. Ranajit Guha, siguiendo a Salman Rushdie, los ha llamado *los hijos de la medianoche*.
13. Véase Guha ("Introduction", 1998).

urbanos al campo a finales de la década de 1960 y a principios de la de 1970; todos estos factores y muchos otros se combinaron para alienar a los historiadores jóvenes de la jerga de la historiografía nacionalista. Esta alienación se reforzó aún más al aumentar la popularidad de los estudios campesinos entre los académicos angloamericanos en la década de 1970. Pero todo este descontento historiográfico todavía tenía dificultades con los viejos paradigmas liberales y positivistas, heredados de las tradiciones de la escritura de la historia inglesa, aunque estuviera buscando un camino hacia la descolonización del campo de la historia de la India.

Cambio de paradigma de los *Estudios subalternos*, 1982-1987

Los *Estudios subalternos* intervinieron en esta historia en 1982. Intelectualmente, empezaron en el mismo terreno en el que iban a presentar batalla: la escuela de Cambridge y la de los historiadores nacionalistas. Estas dos perspectivas, declaró Guha en un documento que inauguró la serie de textos de los *Estudios subalternos*, eran elitistas. Escribieron la historia del nacionalismo como si fuera el recuento de un logro de las clases de elite, ya fueran indias o británica. A pesar de todos sus méritos, no podían explicar "las contribuciones que hizo la propia gente, es decir, de manera independiente de la elite, a la conformación y al desarrollo de este nacionalismo".[14] A partir de esta declaración de Guha, queda claro que *Estudios subalternos* era parte de un intento de alinear el razonamiento histórico con movimientos más amplios en pro de la democracia en la India. Buscaban una perspectiva antielitista de la escritura de la historia y, en este aspecto, tenían mucho en común con las aproximaciones de la "historia-desde-abajo" que introdujeron Chistopher Hill, E. P. Thompson, E. J. Hobsbawm y otros en la historiografía inglesa. Tanto *Estudios subalternos* como la escuela de "historia-desde-abajo" eran de inspiración marxista; ambos le tenían una cierta deuda intelectual al comunista italiano Antonio Gramsci en su intento de apartarse de las lecturas deterministas, stalinianas, de Marx.[15]

El objetivo declarado de *Estudios subalternos* era producir análisis históricos en los que los grupos subalternos fueran vistos como sujetos de la historia. Como Guha lo dijo al

14. Guha (1988: 3).
15. Véase Gramsci (1971).

presentar un volumen de *Estudios subal-ternos*: "De hecho nos oponemos a gran parte de la práctica académica en historiografía [...] por haber fallado en reconocer que el subalterno es el que hace su propio destino. Esta posición crítica radica en el mismo corazón de nuestro proyecto".[16] Pero, al mismo tiempo, la teorización de Guha sobre el proyecto señalaba ciertas diferencias claves que distinguirían cada vez más el proyecto de *Estudios subalternos* del de la historiografía marxista inglesa. En retrospectiva, se puede decir que había tres amplias áreas en las que *Estudios subalternos* se diferenciaba de la aproximación "historia-desde-abajo" de Hobsbawm o Thompson (guardando las diferencias entre estos dos eminentes historiadores de Inglaterra y Europa). La *historiografía subalterna* implicaba, necesariamente, una relativa separación de la historia del poder de cualquier historia universalista del capital; se constituía como una crítica de la nación como forma y una interrogación a la relación entre el poder y el conocimiento (es decir, del archivo mismo y de la historia como una forma del conocimiento). En mi opinión, en estas diferencias estaban los inicios de una nueva manera de teorizar la agenda intelectual de las historias poscoloniales.

La ruptura teórica crítica sobrevino por la forma en que Guha buscó redefinir la categoría de *lo político* con respecto a la India colonial. Sostenía que tanto los historiadores de Cambridge como los nacionalistas mezclaron el dominio de lo político con el lado formal de los procesos gubernamentales e institucionales. Como él lo puso:

> En todo lo de este tipo [i. e. historiografía elitista] que se ha escrito, los parámetros de la política india se asume que son o que se enuncian como los de las instituciones que introdujeron los británicos para el gobierno del país [...]. [Los historiadores elitistas] no pueden sino igualar la política con el agregado de las actividades e ideas de los que estuvieron directamente involucrados en la operación de esas instituciones, esto es, los gobernantes coloniales y sus *élèves*[17] –los grupos dominantes de la sociedad nativa.[18]

Al utilizar *pueblo* y *clases subalternas* como sinónimos y al definir ambas palabras como la "diferencia demográfica entre el total de la población india" y las elites dominantes tanto indígenas

16. Guha ("Preface", 1982: *VII*).
17. En francés en el original. Se refiere a alumnos o discípulos.
18. Guha (1988: 3-4).

como extranjeras, Guha declaraba que en la India colonial existía un dominio "autónomo" de la "política del pueblo" que estaba organizado de manera diferente que el dominio de la política de la elite. La política de la elite tenía que ver con la "movilización vertical" y con "una mayor resistencia en las adaptaciones de la India a las instituciones parlamentarias británicas" y "tendía a ser relativamente más legalista y constitucional en su orientación". En el dominio de la "política subalterna", por otro lado, la movilización para la intervención política dependía de las afiliaciones horizontales tales como "la organización tradicional de parentesco y territorialidad" o la "conciencia de clase", "dependiendo del nivel de conciencia de la gente involucrada". La política subalterna tendía a ser más violenta que la política de elite. Una "noción de resistencia a la dominación de la elite" era el tema central de la movilización subalterna. "La experiencia de explotación y trabajo dotó a este tipo de política con muchos idiomas, normas y valores que la colocaron en una categoría separada de la política de elite", escribió Guha. Los levantamientos campesinos en la India colonial, sostenía, reflejaron esta gramática de la movilización de manera separada y autónoma, "en su forma más amplia". Aun en el caso de la resistencia y protesta protagonizadas por trabajadores urbanos, la "figura de la movilización" se "derivaba directamente de la insurgencia campesina".[19]

La separación que hizo Guha de los dominios de elite y subalternos dentro del ámbito de lo político tuvo varias implicaciones radicales para la teoría social y la historiografía. La tendencia estándar en la historiografía marxista global hasta la década de 1970 era considerar las revueltas campesinas que se organizaron a lo largo de los ejes de parentesco, religión, casta, etc., simplemente como movimientos que mostraban una conciencia retrógrada, del tipo que, en su trabajo sobre bandidismo social y "rebelión primitiva", Hobsbawm había llamado *prepolítico*. Esto se consideraba como una conciencia que no había logrado aceptar la lógica institucional de la modernidad o del capitalismo. Tal como lo presentó Hobsbawm en una referencia a su propio material: "Son pueblos prepolíticos que todavía no han encontrado, o siquiera han empezado a encontrar, un lenguaje específico en el que puedan expresar sus aspiraciones acerca del mundo".[20] Al rechazar explícitamente la caracterización de la conciencia campesina como prepolítica y al evitar los modelos evolucionistas de la toma de conciencia, Guha estaba preparado

19. Ídem (1988: 4-5).
20. Hobsbawm (1978: 2).

para sugerir que la naturaleza de la acción colectiva contra la explotación colonial en India era tal que efectivamente llevó a una nueva constelación de lo *político*. Ignorar los problemas de la participación de los campesinos en la esfera política moderna provocaría que un marxismo eurocéntrico llevara, de acuerdo con Guha, a tener historias elitistas solamente. Entonces, uno no sabría cómo analizar el nivel de conciencia de los campesinos –los discursos de parentesco, casta, religión y etnicidad a través de los cuales se expresaron en las protestas–, excepto como una conciencia retrógrada que se esfuerza por comprender un mundo cambiante cuya lógica no podría comprender nunca en toda su extensión y complejidad.

Guha insistió en que, en lugar de ser un anacronismo en el mundo colonial modernizante, el campesino era el verdadero contemporáneo del colonialismo y una pieza fundamental de la modernidad que el gobierno colonial impulsó en la India. La mentalidad del campesino no era retrógrada –una mentalidad que viene del pasado– ni estaba desconcertada por las instituciones políticas y económicas modernas, pero sí era resistente a ellas. Guha sugirió que el campesino (insurgente) en la India colonial de hecho leía correctamente su mundo contemporáneo. Al examinar, por ejemplo, más de cien casos conocidos de rebeliones campesinas en la India británica entre 1783 y 1900, Guha mostró que ellas siempre tenían que ver con el despliegue, por parte de los campesinos, de códigos de vestido, expresión y comportamiento que tendían a invertir los códigos a través de los cuales sus superiores sociales los dominaban en la vida cotidiana.[21] La inversión de los símbolos de autoridad fue, casi inevitablemente, el primer acto de rebelión de los campesinos insurgentes.

Las historias elitistas de levantamientos campesinos pasaron por alto la significación de este gesto al verlo como prepolítico. Anil Seal, por ejemplo, descartó todas las revueltas campesinas del siglo XIX en la India colonial porque no "tenían contenido político específico", ya que eran "levantamientos del tipo tradicional, el tomar piedras y palos como la única forma de protestar contra la desesperación".[22] Los marxistas, por otro lado, explicaron que estos gestos eran la expresión de una falsa conciencia o la "válvula de escape" del sistema social en

21. Véase Guha (1983: capítulos 1 y 2).
22. Seal (1968a: I).

su conjunto.[23] Lo que ambas estrategias explicativas pasaron por alto, indica Guha, fue el hecho de que, al principio de cada levantamiento campesino, inevitablemente se daba una lucha por parte de los rebeldes para destruir todo símbolo de prestigio social y de poder de las clases gobernantes: "Era esta lucha por el prestigio lo que estuvo en la base de la insurgencia. La inversión fue su principal modalidad. Fue una lucha *política* en la que el rebelde se apropiaba y/o destruía las insignias del poder de su enemigo y esperaba así abolir las marcas de su propia subalternidad".[24]

Le he añadido énfasis a la palabra *política* en esta cita para destacar la tensión creativa que se formó entre el linaje marxista de los *Estudios subalternos* y las cuestiones más acuciantes que la serie trajo a la palestra, desde el mismo principio, acerca de la naturaleza del poder en las modernidades coloniales no occidentales. La idea de Guha era que los acomodos en el poder en los que campesinos y otras clases subalternas se encontraron inmersos en la India colonial contenían dos lógicas muy diferentes de jerarquía y opresión. Una era la lógica del marco legal cuasi liberal e institucional que introdujeron los británicos. Entrelazado con este había otro conjunto de relaciones en el cual la jerarquía se basaba en la dominación directa y explícita y en la subordinación de los menos poderosos a través de medios simbólico-ideológicos y de la fuerza física. La semiótica de la dominación y la de la subordinación era lo que las clases subalternas querían destruir cada vez que se rebelaban. En el caso de la India, la semiótica no podía separarse de lo que en inglés llamamos, de manera imprecisa, *lo religioso* o *lo supernatural*.

La tensión entre una narrativa familiar del capital y una comprensión más radical de esta puede verse en el mismo libro de Guha, *Elementary Aspects*. Hay veces en que Guha tiende a leer *dominación y subordinación* en términos de una oposición entre modos de producción feudal y capitalista. Hay una respetable tendencia en el pensamiento marxista o liberal a leer ciertos tipos de relaciones poco democráticas –sistemas personalizados de autoridad y prácticas de deificación, por ejemplo– como supervivencias de una era precapitalista que no llega a ser moderna. Se les toma como indicadoras de los problemas de la transición al capitalismo, entendiéndose que

23. Guha (1988: 45-86) examina y critica esas posiciones marxistas.
24. Ídem (1983: 75).

un capitalismo desarrollado podría o debería ser lógicamente incompatible con relaciones de tipo feudal.

Estas afirmaciones repiten un patrón ya familiar que se le da muchas veces en la narrativa europea de la transición al capitalismo. Primero, se expropia la tierra de los campesinos. Luego, los campesinos se unen a las filas de los trabajadores urbanos e industriales, donde negocian el proceso disciplinario de la factoría. Después, se dedican a romper máquinas y otras formas de protesta al estilo de los Luddites, hasta que los sindicatos se hacen presentes y ciertas libertades formales –indicadoras de una creciente conciencia democrática– se ponen en su sitio. En esta visión de la historia, fundamentalmente eurocéntrica y por etapas, aunque modulada por las teorías del "desarrollo desigual", el campesino es una figura del pasado y debe mutar en un trabajador industrial para emerger, eventualmente, como el ciudadano-sujeto de las democracias modernas. En las circunstancias en que esta mutación no sucede aún, el campesino todavía no se convierte en un actor en la esfera política moderna. Como en los nacionalismos anticolonialistas, el campesino continúa siendo, como hemos visto, el portador de lo que Hobsbawm llama "conciencia prepolítica".

En *Elementary Aspects*, Guha llega a hablar desde el interior de esta tradición de análisis. Guha nos dice que la dominación directa es un rasgo del feudalismo persistente:

> Considerando el subcontinente como un todo, el desarrollo agrícola se mantenía a un nivel incipiente [...] hasta 1900. La parte más sustancial de los ingresos provenientes de la propiedad de la tierra era el alquiler [...]. El elemento constante en esta relación [propietario-campesino] considerado en toda su variedad fue la extracción del superávit recurriendo a medios determinados más bien menos por el libre juego de las fuerzas de una economía de mercado que por la fuerza extra económica que le otorgaba al propietario su estatus en la sociedad local y en la *polis* colonial. En otras palabras, era una relación de dominación y de subordinación –una relación política de tipo feudal, o como ha sido descrita apropiadamente, una relación semifeudal que derivó su sustento material de las condiciones de producción precapitalistas y su legitimidad de una cultura tradicional que mantenía la supremacía de la superestructura.[25]

25. Ídem (1983: 6).

Pero esta particular narrativa marxista sólo representa en parte la fuerza y la amplia significación de la crítica de Guha a la categoría *prepolítica*. Si uno fuera a aceptar el marxismo de esta cita, uno podría, por supuesto, regresar a donde Guha y argüir que la esfera de lo político casi nunca se ha abstraído de otras esferas –las de la religión, parentesco, cultura– en las relaciones feudales de dominación y de subordinación, y que, en ese sentido, las relaciones feudales de poder no podrían ser llamadas propiamente *políticas*. La persistente existencia de relaciones de tipo feudal en la escena india podría entonces leerse –como lo hace Guha al principio de la cita que acabo de brindar– como la marca de una transición incompleta hacia el capitalismo. Siguiendo esta lógica, las así llamadas relaciones semifeudales y la mentalidad del campesino podrían verse, claro está, como restos de un periodo anterior, activo aún sin duda, pero bajo un aviso de extinción histórica mundial. Todo lo que la India necesitaba era constituir más instituciones capitalistas y el proceso de conversión del campesino en ciudadano –la figura adecuadamente política de la personería– empezaría. Esta era, claramente, la lógica de Hobsbawm. Esa es la razón por la que sus personajes prepolíticos –aun cuando "entran" al capitalismo y aun cuando Hobsbawm reconoce que la adquisición de conciencia política por parte de estos "rebeldes primitivos" es lo que hace "que nuestro siglo sea el más revolucionario de la historia"– siempre se mantienen en la posición de *outsiders* clásicos a la lógica del capitalismo: "Les viene desde afuera, insidiosamente a través de la operación de fuerzas económicas que no entienden y sobre las que no tienen ningún control".[26]

Pero, al rechazar la categoría de lo *prepolítico*, Guha insiste en la historia específica de la democracia moderna en la India y en las diferencias de las historias de poder en la India colonial y en Europa. Este gesto es radical en cuanto que pluraliza fundamentalmente la historia del poder en la modernidad global y la separa de cualquier historia universal del capital.

> El material de Hobsbawm –escribe Guha– se deriva, por supuesto, casi todo de la experiencia europea, y sus generalizaciones están quizás de acuerdo con ella [...]. Cualquiera que sea su validez para otros países, la noción de insurgencia campesina prepolítica ayuda muy poco a la comprensión de la experiencia de la India colonial.[27]

26. Hobsbawm (1978: 3).
27. Guha (1983: 6).

Si vemos la formación colonial en la India como un caso de modernidad en el que el dominio de lo político, como Guha sostiene al presentar *Estudios subalternos*, se divide en dos lógicas distintas, irreconciliables, que se entrelazan continuamente –la lógica de las estructuras de gobierno formal-legal y secular, y la lógica de las relaciones de dominación directa y de subordinación que derivan su legitimidad de un conjunto diferente de instituciones y prácticas, incluyendo las del *dharma* (*dharma* generalmente se traduce al inglés como religión)–, entonces sí, los textos de Guha contribuyen a que se revele un interesante problema en la historia global de la modernidad y la ciudadanía.

En última instancia, este es el problema de cómo pensar acerca de la historia del poder en una época en la que el capital y las instituciones propias de la modernidad que nos gobiernan desarrollan un alcance global cada vez mayor. La discusión de Marx de la disciplina capitalista asumía que el gobierno del capital implicaba la transición a relaciones de poder capitalistas: el cuaderno de control del supervisor reemplaza al látigo del caporal. El trabajo de Foucault muestra que, si queremos comprender las instituciones claves de la modernidad que se originó en occidente, el modelo jurídico de soberanía que se celebra en el pensamiento político moderno en Europa debe ser suplementado por las nociones de disciplina, biopoder y gobernabilidad. Guha sostiene que, en la modernidad colonial de la India, este añadido debe incluir un par más de términos: *dominación* y *subordinación*. No porque la India sea en algo parecida a un país semimoderno o semicapitalista o semifeudal, y tampoco porque el capital en la India gobierna solamente por "subsunción formal".

Guha va más allá del argumento que reduce las cuestiones de democracia y poder en el subcontinente a propuestas acerca de una transición incompleta al capitalismo. No niega las conexiones de la India colonial con las fuerzas globales del capitalismo. Lo que quiere resaltar es que la historia global del capitalismo no necesita reproducir en todas partes la misma historia del poder. En el cálculo de la modernidad, el poder no es una variable dependiente y el capital la independiente. El capital y el poder pueden ser tratados como categorías analíticamente separables. El pensamiento político tradicional marxista europeo que fusiona los dos es, por consiguiente, siempre relevante pero inadecuado para teorizar el poder en las historias modernas coloniales. La historia de la modernidad colonial en la India creó un dominio de lo político que fue

heteroglósico desde el punto de vista de los idiomas, e irreductiblemente plural en su estructura, enlazando en su seno los hilos pertenecientes a distintos tipos de relaciones que no conformaban un todo lógico. Uno de esos hilos, que es crítico para el funcionamiento de la autoridad en las instituciones indias, fue el de la dominación directa y la subordinación del subalterno por la elite. Como Guha lo describe en su primera contribución a los *Estudios subalternos*, esta forma de dominación y subordinación, tan ubicua en las relaciones de poder en la India, "fue tradicional sólo mientras sus raíces pudieron ser rastreadas hasta los tiempos anteriores a la colonia, pero no era arcaica en lo absoluto en el sentido de estar fuera de moda".[28]

La dominación social y la subordinación del subalterno por la elite fue, pues, un rasgo cotidiano del capitalismo de la India. Fue un capitalismo de orígenes coloniales. Al leer críticamente algunos textos claves de Marx, Guha sostiene que el colonialismo moderno fue la condición histórica por excelencia en la que un capital en expansión y cada vez más global vino a dominar a las sociedades no occidentales sin realizar o requerir una transformación democrática cuidadosa en las relaciones de poder y de autoridad. El Estado colonial –la más alta expresión del dominio de lo político en la India colonial– fue tanto un resultado como una condición de posibilidad de una tal dominación. Como lo dijo Guha: "El colonialismo podría continuar como una relación de poder en el subcontinente sólo con la condición de que la burguesía colonizadora fallara en su propio proyecto universalizante. La naturaleza del Estado que se había creado por la espada hizo que esto fuera históricamente necesario". El resultado fue una sociedad que sin duda cambió bajo el impacto del capitalismo colonial, pero también fue una sociedad en la que "amplias áreas de la vida y la conciencia de la gente" escaparon de cualquier tipo de "hegemonía [burguesa]."[29] La "cultura india de la era colonial", sostuvo Guha en otro trabajo, desafiaba la comprensión "ya fuera como una réplica de la cultura liberal burguesa del siglo XIX británico o como la mera supervivencia de una cultura precapitalista anterior".[30] Esto era capitalismo, pero un capitalismo sin jerarquías capitalistas, una dominación capitalista sin una cultura capitalista hegemónica, o, en los famosos términos en los que lo puso Guha, una *dominación sin hegemonía*.

28. Ídem (1982a: 4).
29. Ídem (1982a : 5-6).
30. Ídem (1997: 97-98).

Estudios subalternos y la reorientación de la historia

Las dos formulaciones de Guha –que tanto el nacionalismo como el colonialismo tuvieron mucho que ver con la institucionalización del gobierno del capital en la India, donde las ideologías burguesas ejercieron dominación sin hegemonía, y que la forma resultante de poder en la India no podría ser denominado *prepolítica*– tuvieron varias implicaciones para la historiografía. Algunas de ellas fueron desarrolladas en trabajos posteriores del mismo Guha y algunas a través de los de sus colegas. Pero, es importante clarificar estas implicaciones, porque fueron las que convirtieron a *Estudios subalternos* en un experimento de historiografía poscolonial.

Primero que nada, la crítica de Guha a la categoría *prepolítica* cuestionó el historicismo al rechazar las teorías etapistas de la historia. Si, como se ha expuesto, el término *prepolítico* tomó su validez de la categorización de ciertos tipos de relaciones de poder tales como *premoderno*, *feudal*, etc., la opinión de Guha sobre el poder en la India colonial se resiste a aceptar unas distinciones tan claras entre lo moderno y lo premoderno. Las relaciones en la India que parecían feudales, cuando se les observaba desde una perspectiva etapista de la historia, eran contemporáneas a todas las que parecían modernas desde ese mismo punto de vista. Pero, desde la perspectiva de Guha, esto último no podía ser visto a través de metáforas geológicas o evolucionistas como "sobrevivencia" o "vestigio" sin que ese historicismo se volviera elitista en su interpretación del pasado.

Entonces, *Estudios subalternos* se opuso, en principio, a las historias nacionalistas que representaban a los líderes nacionalistas como si hubieran escoltado a la India y a su gente fuera de una especie de etapa precapitalista hacia la fase de la "modernidad burguesa", propia de la historia mundial y que engarza perfectamente con los artefactos de la democracia: derechos de ciudadanía, economía de mercado, libertad de prensa y estado de derecho. No hay duda alguna de que la elite política india internalizó y utilizó este lenguaje de modernidad política, pero esta tendencia democrática existía al lado de relaciones de dominación y subordinación que no son democráticas y estaba intercalada con ellas. Esta coexistencia de dos dominios políticos, dijo Guha, "fue el indicador de una importante verdad histórica, esto es, del *fracaso de la burguesía de hablar a nombre*

de la nación".[31] No había, en realidad, una nación unida de la que se pudiera hablar. Más bien, la cuestión más importante era cómo y a través de qué prácticas emergía un nacionalismo oficial que decía representar la tal nación unida. Una postura crítica con respecto al nacionalismo oficial o estatista y su historiografía concomitante marcaron los *Estudios subalternos* desde el principio. La historia poscolonial fue, así, una forma de historiografía posnacionalista también.[32]

La búsqueda de Guha de una historia en la que el subalterno era el que hacía su propio destino puso en la palestra la cuestión de la relación entre textos y poder. Los archivos históricos generalmente son colecciones de documentos y textos de varios tipos. Los historiadores de los campesinos y de otros grupos sociales subalternos han puesto énfasis, desde hace tiempo, en el hecho de que los campesinos no conservan sus propios documentos. Los historiadores que se preocupan por la recuperación de la experiencia campesina en la historia muchas veces han recurrido a los recursos de otras disciplinas: antropología, demografía, sociología, arqueología, geografía humana, etc. En un estudio muy difundido de la Francia rural del siglo XIX, *Peasants into Frenchmen*, Eugene Weber nos da una sucinta formulación de esta perspectiva: "Los iletrados no son en realidad inarticulados; pueden expresarse y lo hacen de varias maneras. Los sociólogos, etnólogos, geógrafos y, más recientemente, los historiadores demógrafos nos han mostrado maneras nuevas y diferentes de interpretar la evidencia."[33] En las décadas de 1960 y 1970, E. P. Thompson, Keith Thomas y otros buscaron en la antropología las experiencias de las clases subalternas.[34]

La aproximación de Guha es diferente de la de estos historiadores, y lo es de una manera muy interesante. Empieza su *Elementary Aspects* reconociendo el mismo problema que Weber, Thomas, Thompson y otros: que los campesinos no hablan

31. Ídem (1982a: 5-6).
32. Este aspecto del proyecto fue después desarrollado por Partha Chatterjee, Gyanendra Pandey y Shahid Amin (véase el asunto más abajo).
33. Weber (1976: *XVI*).
34. Véase E. P. Thompson (1979: 99) acerca de la *experiencia:* "Una categoría que, a pesar de lo imperfecta que pueda ser, es indispensable para el historiador ya que incluye la respuesta mental y emocional, ya sea de un individuo o de un grupo social, a muchos eventos interrelacionados". Véase también a Keith Thomas (1963: 3-18).

directamente en los documentos de archivo que generalmente producen las clases dominantes.[35] Así como estos historiadores, Guha también usa una diversidad de disciplinas al ir en busca de la lógica de la conciencia del campesino en el momento de la rebelión. Pero él concibe de manera diferente la categoría *conciencia*. Al insistir en la autonomía de la toma de conciencia del campesino insurgente, no tiene como objetivo producir generalizaciones que totalizan lo que cada campesino empírico que participa en las rebeliones en la India colonial debe haber pensado, sentido o experimentado.

La crítica de Guha al término *prepolítico* cerró el paso, legítimamente, al pensamiento que, tan bien intencionado como pueda ser, termina haciendo de los campesinos unos objetos antropológicos relativamente exóticos. Guha concibió la conciencia –y, por ende, al campesino como sujeto– como algo inmanente a las mismas prácticas de la insurgencia campesina. *Elementary Aspects* es un estudio de las *prácticas* de los campesinos insurgentes en la India colonial, y no de la categoría concretizada denominada *conciencia* o *toma de conciencia*. El objetivo del libro fue destacar la imaginación colectiva inherente a las prácticas de la rebelión campesina. Guha no indica que la conciencia insurgente de la que él trata sea consciente, o que existió dentro de las cabezas de los campesinos. No equipara la conciencia con la visión de sí mismo que tiene el sujeto. Más bien, examina las prácticas rebeldes para descifrar las relaciones particulares –entre las elites y los subalternos y entre los mismos subalternos– que se expresaron a través de su comportamiento, y también intenta derivar de estas relaciones la estructura elemental, por decirlo así, de la conciencia o la imaginación inherente en esas relaciones.

Guha continúa con la tradición estructuralista e inscribe su libro en esta corriente a través del simple uso de la palabra *elemental* en su título. El autor describe su estrategia hermenéutica con la metáfora de la lectura. Los archivos disponibles de las insurgencias campesinas han sido producidos por las medidas de contrainsurgencia de las clases gobernantes, sus ejércitos y sus fuerzas policiales. Por lo tanto, Guha enfatiza la necesidad del historiador de desarrollar una estrategia consciente para leer los documentos. El objetivo de esta estrategia no es simplemente discernir y cernir la parcialidad de las elites, sino analizar las propiedades textuales mismas de estos documentos para poder llegar a la historia del poder

35. Véase Guha (1983: capítulos 1 y 2).

que las produjo. Sin contar con tal herramienta de examen sistemático, opina Guha, los historiadores tienden a reproducir la misma lógica de la representación que utilizaron las clases de la elite al dominar al subalterno.[36] La metáfora intervencionista de la lectura se percibe como opuesta al uso que le da E. P. Thompson –en el curso de su polémica con Althusser– a la metáfora pasiva de escuchar al describir la actividad hermenéutica del historiador.[37] Este énfasis en la lectura dejó también a la historiografía de los *Estudios subalternos* abierta a las influencias de la teoría literaria y narrativa.[38]

Al criticar así el historicismo y el eurocentrismo, y al utilizar esta crítica para interrogar a la idea de la nación, al enfatizar las propiedades textuales de los documentos de archivo, al considerar la representación como un aspecto de las relaciones de poder entre la elite y el subalterno, Guha y sus colegas se separaron de los presupuestos que guiaban la aproximación de la historiografía marxista inglesa, la historia-desde-abajo. Con el trabajo de Guha, la historia de la India asumió, por así decirlo, el proverbial giro lingüístico. Desde su mismo inicio, *Estudios subalternos* se posicionó en el territorio nada ortodoxo de la izquierda. Lo que heredó del marxismo era lo que ya estaba en la conversación con otras corrientes de pensamiento europeo más recientes, particularmente el estructuralismo. Y allí estaba la evidente simpatía de Guha con el Foucault temprano, en la forma en que los escritos del primero hacían la pregunta del "saber es poder": ¿qué son los archivos y cómo se producen?

---

36. Las estrategias de lectura que emplea Guha se describen en "The Prose of Counter-Insurgency" y están implícitas en *Elementary Aspects*.
37. Para ser justo, Thompson (1979) no sólo escribe acerca de las "voces que claman desde el pasado" –"no la voz del historiador, observe por favor, sus propias voces [esto es, la de los personajes históricos]"–, también tiene mucho que decir acerca de cómo interrogan sus fuentes los historiadores para escuchar esas voces perdidas para la historia. Véase páginas 210 y 222.
38. Esto se puede observar mejor en Guha (1988). Véase también Spivak (1988a).

Los *Estudios subalternos* desde 1988: circuitos múltiples

Ranajit Guha se retiró del equipo editorial de *Estudios subalternos* en 1988.[39] Ese mismo año, una antología titulada *Selected Subaltern Studies*, publicada en Nueva York, lanzó la carrera global del proyecto. Edward Said escribió el prólogo y allí describe la declaración de Guha con respecto a los objetivos de *Estudios subalternos* como "intelectualmente insurreccional"[40]. El artículo "Deconstructing Historiography", de Gayatri Spivak, que apareció primero en *Subaltern Studies VI* (1986), sirvió de introducción a esta colección.[41] Este ensayo y una reseña de Rosalind O'Hanlon que se publicó por primera vez en la revista *Modern Asian Studies* en 1988 ofrecían dos críticas importantes a los *Estudios subalternos* que tuvieron un efecto serio en la trayectoria intelectual posterior del proyecto.[42] Ambas, Spivak y O'Hanlon, señalaron la ausencia de cuestiones de género en *Estudios subalternos.* Ambas también hicieron críticas más profundas a la orientación teórica del proyecto, señalando que, en efecto, la historiografía de *Estudios subalternos* operaba con una idea del sujeto –en palabras de Guha, "para reconocer al subalterno como al que hace su propio destino"– que no se había enfrentado con las críticas contemporáneas de la idea misma del sujeto. El famoso artículo de Spivak "Can the Subaltern Speak?" –una lectura crítica y desafiante de una conversación entre Foucault y Deleuze– presentó, de manera muy enérgica, estas y otras cuestiones relacionadas, objetando desde la perspectiva deconstructivista y filosófica cualquier programa que le "permitiera hablar al subalterno".[43]

Desde entonces, los académicos de *Estudios subalternos* han tratado de tomar en consideración estas críticas en su trabajo. Las acusaciones de que no han abordado cuestiones de género o entablado conversaciones con la teoría feminista han sido abordadas hasta cierto punto por Ranajit Guha, Partha Chatterjee y Susie Tharu, entre otros.[44] El libro *Nationalist Thought and the Colonial World*, de Partha Chatterjee (1986),

39. Sobre su retiro, véase la introducción de Guha a *Subaltern Studies* VI (1988).
40. Edward Said (1988: *v*).
41. Spivak (1988: 3-32).
42. O'Hanlon (1988: 189-224).
43. Spivak (1994: 66-111).
44. Véase Guha (1998: 34-62), Chatterjee (1993) y Tharu y Niranjana (1996: 232-260).

aplica creativamente las perspectivas de Said y poscoloniales al estudio de los nacionalismos no occidentales, utilizando la India como ejemplo.[45] Con este trabajo amplió las críticas de Guha a la historiografía nacionalista y las convirtió en una brillante crítica del pensamiento nacionalista, totalmente desarrolladas. Y, con el libro de Gyanendra Pandey sobre la historia de la partición de la India en 1947, la crítica poscolonial puede haberse convertido en una verdadera crítica posnacionalista también.[46]

La influencia del pensamiento deconstruccionista y posmoderno en *Estudios subalternos* puede identificarse en la manera en que los trabajos de Gyanendra Pandey, Partha Chatterjee y Shahid Amin, en la década de 1990, han privilegiado la idea del fragmento sobre la del todo o la totalidad. *The Construction of Communalism in Colonial North India* (1990), de Pandey, y su ensayo de 1992, "In Defense of the Fragment"; y el libro experimental de Amin, *Event, Memory, Metaphor*, publicado y aclamado en 1995, cuestionan ambos desde los terrenos archivísticos y epistemológicos la posibilidad misma de construir una historia nacional totalizante al narrar la política de las vidas de los subalternos.[47] Comprensiblemente, este accionar ha dado lugar a que surjan una serie de textos de los académicos de *Estudios subalternos* en los que la historia misma como forma europea de conocimiento está bajo investigación crítica. Gyan Prakash, Ranajit Guha, Partha Chatterjee, Shahid Amin, Ajay Skaria, Shail Mayaram y otros han hecho contribuciones significativas al análisis del discurso colonial.[48] Con este compromiso

45. Chatterjee (1986).
46. Pandey (2001).
47. Pandey (1990, 1998: 1-33), Chatterjee (1993) y Amin (1995).
48. Gyan Prakash ha liderado el debate sobre historias no fundacionales con su conocido ensayo "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography". Los siguientes autores han contribuido con el debate sobre historiografía y el estatus del conocimiento histórico al que dio origen *Estudios subalternos*: Ranajit Guha, con "An Indian Historiography of India: Hegemonic Implications of a Ninetenth-Century Agenda"; Partha Chatterjee, con "The Nation and Its Pasts"; Gyanendra Pandey, con "Subaltern Studies: From a Critique of Nationalism to a Critique of History"; y Shahid Amin, con "Alternative Histories: A View From India". Relacionado con este tema, véase también Mayaram (1996) para conocer su tratamiento de la memoria y de la historia. Véase además Skaria (1999).

creciente con los trabajos de Homi Bhabha,[49] Gayatri Spivak y Edward Said, *Estudios subalternos* ha surgido como un proyecto que dialoga con los estudios poscoloniales.

¿Dónde se encuentran hoy los *Estudios subalternos* (tanto la serie como el proyecto)? Parece que en la intersección de muchos caminos diferentes. El proyecto original ha sido desarrollado y avanzado en los trabajos de los miembros del grupo. Una muestra de los proyectos en los que se trabaja y que ilustran con ejemplos concretos, históricos, las posibilidades del proyecto original teórico historiográfico son: el estudio de David Arnold *Colonizing the Body*, sobre el colonialismo británico en la India en términos de las historias cuestionadas por las prácticas corporales; los trabajos de David Hardiman reunidos en *The Coming of the Devi* y *Feeding the Baniya*, en los que trata aspectos de la cultura política y económica de la vida de los subalternos atrapados en las diferentes formas del capitalismo en el estado indio de Gujarat; y el estudio de Gautam Bhadra, *Iman o nishan*, que reúne varios textos relacionados con la sociedad campesina en la Bengala de los siglos XVIII y XIX.

Simultáneamente, hay que reconocer que *Estudios subalternos* ha excedido la agenda original historiográfica que se delineó a principios de la década de 1980. La serie tiene ahora, como lo dije al principio, tanto ubicaciones globales como regionales en los circuitos académicos que atraviesa. Esta expansión, que va más allá de los ámbitos de la historia de la India, ha sido objeto tanto de crítica como de alabanza a la serie. Mucha de la controversia sigue, a grandes rasgos, los contornos del debate global que se da entre marxistas y posmodernistas.

Así como los marxistas de otras partes, los marxistas indios alegan que la valorización posmodernista del fragmento en la historiografía del subalterno daña la causa de la unidad de los oprimidos y contribuye con los extremistas hindúes. Muchos de los oponentes marxistas de *Estudios subalternos* creen que tal unidad recibe el apoyo del análisis social que agrupa a los diferentes públicos de los oprimidos y que, para hacerlo, le encuentra causas globales y totalizadores a su opresión.

---

49. Véase los ejemplos de los análisis de los discursos de la ciencia y la modernidad en la India colonial en el libro de Gyan Prakash titulado *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India* (1999). Véase también, del mismo autor, "Science between the Lines" (1996).

Los defensores de los *Estudios subalternos* señalan, como respuesta, que la esfera pública –en la India como en otras partes– se ha fragmentado bajo la presión de la democracia y que esta no puede ser unida artificialmente por un marxismo que insiste en reducir las muy diversas experiencias de opresión y marginalización al eje único de clase, o inclusive al triple eje de clase, género y etnicidad. El logro de una perspectiva crítica de las formas de conocimiento europeo, añaden, es parte de la interrogación de su propia herencia colonial que los intelectuales poscoloniales deben llevar a cabo. Su crítica del nacionalismo, insisten, no tiene nada en común con el chauvinismo nacionalista de los partidos hindúes.

No es mi propósito acá evaluar este debate, que trato en más detalle en otro trabajo. El objetivo de este ejercicio ha sido refutar el cargo de que *Estudios subalternos* se salió de su ruta al caer en la mala compañía de la teoría poscolonial. A través de mis comentarios sobre lo que escribió Guha en la década de 1980, he querido demostrar algunas conexiones necesarias entre los objetivos originales del proyecto de los *Estudios subalternos* y las discusiones actuales sobre poscolonialidad. *Estudios subalternos* no fue un caso en el que se aplicó métodos de investigación histórica ya trabajados en la tradición marxista metropolitana de la "historia-desde-abajo" a material indio. Fue, en parte, un producto de este tipo, pero la naturaleza de la modernidad política en la India colonial hizo de este proyecto de escritura de la historia nada menos que una crítica comprometida con la disciplina académica de la historia misma.[50]

Lo que distinguía la narrativa de la modernidad política de la India de las narrativas usuales y comparables de occidente fue el hecho de que la política moderna en la India no se fundaba en una asumida muerte del campesino. El campesino no tenía que pasar por una mutación histórica, convirtiéndose en un obrero para volverse un ciudadano-sujeto de la nación. El campesino que participó en algunos tipos de luchas masivas nacionalistas contra los británicos no era un sujeto prepolítico. La concesión formal de los derechos de ciudadanía al campesino indio después del logro de la independencia de los británicos simplemente reconocía su naturaleza que ya era política. Pero este hecho también significó que la imaginación que podía llamarse propiamente *política* en el contexto indio no se conformaba con las ideas de los pensadores de occidente, quienes teorizaban

50. Para una exposición más detallada de este punto, véase mi *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (2000).

lo político como una historia de la soberanía humana en un mundo desencantado. Si el campesino no era prepolítico y no se le debía tratar simplemente como un objeto de la antropología, entonces la misma historia de la politización de las masas en la India indicaba que la política incluía acciones que cuestionaban la separación usual y heredada entre la política y la religión que tenían los teóricos. Puede verse, en retrospectiva, que *Estudios subalternos* fue un proyecto democrático cuyo objetivo fue producir una genealogía del campesino como ciudadano en la modernidad política contemporánea.[51]

Bibliografía

Amin, Shahid
1977 *The Congress in Tamilnadu: National Politics in South Asia, 1919-1937*. Nueva Delhi: Manohar.
1995 *Event, Memory, Metaphor*. Berkeley/Los Ángeles: University of California Press.
1997 *Alternative Histories: A View From India*. Nueva Delhi: University of Delhi.

Arnold, David
1993 *Colonizing the Body: State Medicine and Epidemic Diseases in Nineteenth-Century India*. Berkeley/ Los Ángeles: University of California Press

Bhadra, Gautam
1994 *Iman o Nishan: Unish shotoke bangaly krishak chastanyer ek adhyay, c. 1800-1850*. Calcuta: Subarnarekha for the Centre for Studies in Social Sciences.

Benjamin, Walter
1979 "A Small History of Photography". En W. Benjamin, *One Way Street and Other Writings*. Londres: New Left Books.

Cohn, B. S.
1988 *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*. Delhi: Oxford University Press.

Chakrabarty, Dipesh
1992 "Marxism and Modern India". En A. Ryan (ed.), *After the End of History*. Londres: Collins & Brown.

51. He desarrollado más algunos de estos pensamientos en un ensayo sobre la historia contemporánea de los aborígenes en Australia: "Reconciliation and Its Historiography: Some Preliminary Thoughts" (2001: 6-16).

2000 *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

2001 "Reconciliation and Its Historiography: Some Preliminary Thoughts". En *UTS Review* 7, nº 1: 6-16.

Chandra, Bipan

1969 *The Rise and Growth of Economic Nationalism in India: Economic Policies of Indian National Leadership, 1880-1905*. Nueva Delhi: People's.

1979 *Nationalism and Colonialism in Modern India*. Nueva Delhi: Orient Longman.

Chatterjee, Partha

1986 *Nationalist Thought and the Colonial World*. London: Zed.

1993a "The Nationalist Resolution of the Woman Question", reeditado bajo el título "The Nation and Its Women". En P. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

1993b *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

1993c "The Nation and Its Pasts". En Partha Chaterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

Desai, A. R.

1996 *Social Background of Indian Nationalism*. Bombay: Asia.

Dirlik, Arif

1996 "The Aura of Postcolonialism: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism". En P. Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory. A Reader*. Londres: Arnold.

Gallagher, John, Gordon Johnson y Anil Seal (eds.)

1973 *Locality, Province, and Nation: Essays on Indian Politics, 1870-1940*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gramsci, Antonio

1971 "Notes on Italian History". En Q. Hoare and G. Nowell Smith (eds.), *Selections from the Prison Notebooks*. Nueva York: International Publishers, pp. 44-120.

Guha, Ranajit

1982a "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En R. Guha (ed). *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*. Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. 1-8.

1982b "Preface". En R. Guha (ed.), *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*. Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. VII-VIII.

1983 *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

1986 "Introduction". En *Subaltern Studies VI*. Nueva Delhi: Oxford University Press 1986.

1988a "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 37-44.

1988b "The Prose of Counter-Insurgency". En R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 45-86.

1997a "An Indian Historiography of India: Hegemonic Implications of a Ninetenth-Century Agenda". En R. Guha (ed.), *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press, capítulo 3.

1997b "Colonialism in South Asia: A Dominance without Hegemony and Its Historiography". En R. Guha (ed.), *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press, capítulo 1.

1998a "Chandra's Death". En R. Guha (ed.), *A Subaltern Studies Reader*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 34-62.

1998b "Introduction". En R. Guha (ed.), *A Subaltern Studies Reader*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Hardiman, David

1981 *Peasant Nationalists of Gujarat: Kheda District*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

1987 *The Coming of the Devi: Adivasi Assertion in Western India*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

1996 *Feeding the Baniya: Peasants and Usurers in Western India*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

Hobsbawm, E. J.
1978 *Primitive Rebels: Studies in Arcaic Forms of Social Movement in the Nineteenth and Twentieth Centuries.* Mánchester: Manchester University Press.

Kumar, Kapil
1984 *Peasants in Revolt: Tenants, Landlords, Congress, and the Raj in Oudh, 1886-1922.* Nueva Delhi: Manohar.

Low, D. A. (ed.)
1968 *Soundings in Modern South Asian History.* Canberra: Australian National University Press 1968.
1977 *Congress and the Raj.* Londres: Heinemann.

Mayaram, Shail
1996 "Speech, Silence, and the Making of Partition Violence in Mewat". En S. Amin y D. Chakrabarty (eds.), *Subaltern Studies IX*, pp. 126-164.

Morris, David y D. Kumar (eds.)
1969 *Indian Economy in the Nineteenth Century: A Symposium.* Nueva Delhi: Indian Economic and Social History Association.

O'Hanlon, Rosalind
1988 "Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia". En *Modern Asian Studies 22*, nº 1: 189-224.

Pandey, Gyanendra
1978 *The Ascendancy of the Congress in Uttar Pradesh, 1926-1934: A Study in Imperfect Mobilization.* Nueva Delhi: Oxford University Press.
1990 *The Construction of Communalism in Colonial North India.* Nueva Delhi: Oxford University Press.
1997 *Subaltern Studies: From a Critique of Nationalism to a Critique of History.* Manuscrito. Johns Hopkins University.
1998 "In Defense of the Fragment: Writing About Hindu-Muslim Riots in India Today". En R. Guha (ed.), *A Subaltern Studies Reader.* Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 1-33.
2001 *Remembering Partition: Violence, Nationalism, and History in India.* Cambridge: Cambridge University Press.

Prakash, Gyan
1990 "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography".

En *Comparative Studies in Society and History*, nº 32: 383-408.
1996 "Science between the Lines". En S. Amin y D. Chakrabarty (eds.), *Subaltern Studies IX*. Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. 59-82.
1999 *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India*. Princeton: Princeton University Press.

Raychaudhuri, Tapan
1979 "Indian Nationalism as Animal Politics". En *Historical Journal* 22, nº 3: 747-763.

Said, Edward
1988 "Foreword". En R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press.

Sanyal, Histesranjan
1994 *Swarajer Pathe*. Calcuta: Papyrus.

Seal, Anil
1968a *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
1968b "Imperialism and Nationalism". En A. Seal (ed.), *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

Seth, Sanjev
1995 *Marxism, Theory, and Nationalist Politics: The Case of Colonial India*. Nueva Delhi: Sage.

Siddiqi, Majid
1978 *Agrarian Unrest in North India: The United Provinces, 1918-1922*. Nueva Delhi: Vikas.

Skaria, Ajay
1999 *Hybrid Histories*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty
1986 "Deconstructing Historiography". En R. Guha (ed.), *Subaltern Studies VI*. Nueva Delhi: Oxford University Press.
1988a "Introduction". En R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press.
1988b "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En R. Guha y G. C. Spivak (eds.), *Selected Subaltern*

Studies. Nueva York: Oxford University Press, pp. 3-32.

1994 "Can the Subaltern Speak?". En P. Williams y L. Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. Nueva York: Columbia University Press, pp. 66-111.

Tharu, Susie y Tejaswini Niranjana

1996 "Problems for a Contemporary Theory of Gender". En S. Amin y D. Chakrabarty (eds.), *Subaltern Studies IX*. Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. 232-260.

Thomas, Keith

1963 "History and Anthropology". *Past and Present*, nº 24: 3-18.

Thompson, E. P.

1979 "The Poverty of Theory; or, An Orrery of Errors". En E. P. Thompson (ed.), *The Poverty of Theory and Other Essays*. Londres: Merlin.

Weber, Eugen

1976 *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870- 1914*. Stanford: Stanford University Press.

El aura poscolonial
La crítica del tercer mundo en la edad del capitalismo global[1]

Arif Dirlik

"¿Cuándo, exactamente, [...] es que empieza lo 'poscolonial'?" se pregunta Ella Shohat en un artículo sobre el tema. Al interpretar deliberadamente mal la pregunta, ofrezco aquí una respuesta que es burlona, pero sólo parcialmente:

1. El que yo sea (más o menos) uno de los intelectuales del tercer mundo en el ambiente académico del primer mundo no privilegia la crítica de los intelectuales poscoloniales que ofrezco más abajo, pero sí requiere de algún comentario. No me queda claro qué tan importantes son las perspectivas que desarrollo (o los intelectuales que las promueven) y cuál es su impacto en la vida intelectual contemporánea. La palabra "poscolonial" ha entrado al vocabulario de los programas académicos en años recientes y en los últimos dos años ha habido una cantidad de conferencias y simposios inspirados por este vocabulario ("poscolonialismo", "después del orientalismo", etc.), así como también ediciones especiales dedicadas al tema de publicaciones tales como *Social Text* y *Public Culture.* Dado el reducido número de intelectuales que están preocupados directamente con lo "poscolonial" y su difusa utilización del término, podría tener más sentido estudiar la recepción de este. Sostengo más abajo que lo que es importante en cuanto a su estudio como concepto es que las ideas asociadas a la poscolonialidad son significativas y están difundidas como preocupaciones, aun si aparecieron antes de que emergiera el término "poscolonial". No es la importancia de estas ideas lo que cuestiono, sino su apropiación para lo "poscolonial". Por otra parte, hay una sensibilidad del "tercer mundo" y un modo de percepción que se ha vuelto cada vez más visible en las discusiones culturales durante la última década. Comparto las preocupaciones (e inclusive algunos de los puntos de vista) de los "intelectuales poscoloniales", aunque desde una perspectiva ligeramente diferente de los que se describen como tales, que he presentado en mi libro *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*, de 1994.Deseo agradecer a las siguientes personas por su asistencia con fuentes y comentarios, a la vez que los exonero de cualquier complicidad con mis ideas: Harry Harootunian,

"Cuando los intelectuales del tercer mundo llegaron al ambiente académico del primer mundo".[2]

Mi objetivo en la exposición que presento más abajo es revisar la palabra "poscolonial" y las variadas posiciones intelectuales/culturales asociadas a ella, dentro del contexto de las transformaciones contemporáneas de las relaciones globales y las reconsideraciones que estas transformaciones exigen para tratar problemas de dominación y de hegemonía, así como las *praxis* críticas que ha recibido. La palabra "poscolonial" es la entrada más reciente a la categoría de las palabras marcadas con "post" que han adquirido una visibilidad prominente (con "posmodernismo" como la más influyente). Son como los carteles que van indicando el camino una vez dentro de la crítica cultural contemporánea. A diferencia de otras palabras marcadas con el "post", "poscolonial" alega provenir del terreno de lo que antes se acostumbrara llamar "tercer mundo", y, por lo tanto, pretende alcanzar una auténtica globalización en los discursos culturales. Esto lo va a lograr por la amplitud global de las preocupaciones y orientaciones intelectuales que se originan en los centros de la crítica cultural euroamericana, y por la introducción en ella de voces y subjetividades de los márgenes del colonialismo ideológico y/o político más temprano que ahora exige ser escuchado en los mismos sitios centrales. El objetivo, pues, no es menos que la abolición de toda distinción entre el centro y la periferia y de todos los otros "binarismos" que, según se sostiene, son un legado de formas de pensar coloniales o colonialistas, y también dar a conocer globalmente las sociedades en toda la complejidad de su heterogeneidad y contingencia. Mientras que los intelectuales que provienen de una parte de ese territorio, la India, han cumplido un rol muy prominente en la formulación y diseminación del objetivo, los llamados del "poscolonialismo" parecen atravesar fronteras nacionales, regionales y aun políticas que, por lo

---

Roxann Prazniak, Rob Wilson y Zhang Xudong. El presente ensayo es una versión revisada (para incluir la literatura más reciente) de un ensayo que se publicó en *Critical Inquiry* (20:2, invierno 1994, pp. 328-356). Desde que se publicó ese primer ensayo, he tenido ocasión de conversar sobre las ideas que vertí en él en seminarios en la Duke University, la University of California-Santa Cruz, la University of Hawaii, Washington University en St. Louis y el Instituto de Humanidades de Stony Brook. Sería imposible nombrar a los participantes de todos estos seminarios. Mi gratitud va para todos.

2. Shohat (1992).

menos en la superficie, parecerían consolidar sus alegatos de globalismo.

Mi respuesta a la pregunta de Shohat sólo tiene "algo" de burlona porque la popularidad que ha alcanzado el término "poscolonial" en los últimos años tiene menos que ver con su rigor como concepto o los nuevos panoramas que ha abierto a la indagación crítica que con la mayor visibilidad que han adquirido los intelectuales académicos originarios del tercer mundo, quienes marcan la pauta en la crítica cultural. Más abajo sugiero que la mayoría de los temas que el aparato crítico poscolonial trata como originales anteceden a la aparición, o por lo menos la popularización, del término "poscolonial", y, por lo tanto, le deben poco en cuanto a inspiración se refiere. Si hubo o no "conciencia poscolonial" antes de que fuera llamada así, que bien pudo haber tenido un rol en la producción de esos términos, es un asunto que volveré a tocar después. Pero, tomando en cuenta únicamente la literatura, es sólo a partir de la mitad de la década de 1980 que se puso la etiqueta "poscolonial" a esos términos con una frecuencia cada vez mayor. Eso sucedió conjuntamente con el uso de la etiqueta para describir a los intelectuales académicos originarios del tercer mundo, los así llamados intelectuales poscoloniales, quienes adquirieron un respeto académico del que no habían gozado antes.[3] La descripción de un grupo difuso de intelectuales, de sus preocupaciones y de sus orientaciones se convertiría, a fines de la década, en la descripción de una situación global. En este sentido, ha adquirido el estatus de una nueva ortodoxia, tanto en la crítica cultural como en los programas académicos. La pregunta de Shohat, mencionada antes, se refiere a esta situación global: dada la ambigüedad contenida en el término "poscolonial", redirigir su pregunta a la emergencia de los "intelectuales poscoloniales" parece justificarse para poder volver a poner el caballo delante de la carreta. La intención era, también, remarcar los orígenes (y la situación) primermundista de la palabra.

3. En 1985, Gayatri Spivak insistió, en una entrevista, que ella no pertenecía a "la crema del mundo académico norteamericano" porque ella enseñaba en el sur y en el sudoeste, mientras que "la elite cultural de los Estados Unidos habita la costa nororiental o la costa oeste". Véase Spivak (1990: 114). Desde entonces, la profesora Spivak se ha trasladado a la "costa nororiental", aunque tal mudanza no le ha evitado, me confiesa, el encontrarse con las dificultades a las que se enfrenta en tales instituciones una mujer de color perteneciente al tercer mundo, especialmente si es radical como ella.

Mi respuesta es también algo burlona porque el ascendiente en el ambiente académico del primer mundo de los intelectuales originarios del tercer mundo, al resaltar el rol que han tenido en la propagación de lo poscolonial como una orientación crítica, suscita la pregunta de por qué a ellos y a sus preocupaciones y orientaciones intelectuales se les ha otorgado el respeto que tienen. Me aventuro a sugerir que los temas que ahora se alega pertenecen a la "crítica poscolonial", en cuanto a su repudio del pasado y en lo que afirman del presente, y hacen eco de las preocupaciones y orientaciones que se originan en una situación mundial nueva que también se ha convertido en parte de la toma de conciencia global de la última década. Hago referencia aquí a la situación mundial creada por la transformación de la economía capitalista; es decir, por la emergencia de lo que ha sido descrito como capitalismo global, producción flexible, capitalismo tardío, etc., y que ha "desorganizado" la conceptualización anterior de relaciones globales, especialmente las relaciones binarias como las de colonizador/colonizado, primer/tercer mundos, o el dicho: "Occidente o el resto".[4] Más aún, en todas estas relaciones se asumía que el Estado nación era la unidad de organización política global. Sugerir que ellas, y las orientaciones críticas que representan, han adquirido respeto hasta el punto que han respondido a las necesidades conceptuales de los problemas sociales, políticos y culturales que se les ha presentado a partir de esta nueva situación global, no es una reflexión acerca de las habilidades de los "críticos poscoloniales".

Es, más bien, acerca de una reflexión sobre la ideología del poscolonialismo que, excepto por una ligera señal que rara vez se da en esa dirección,[5] los críticos poscoloniales han mantenido un largo silencio, y sobre la relación de la idea del poscolonialismo y su contexto en el capitalismo contemporáneo. Por cierto, han suprimido la necesidad de considerar una tal relación al repudiar el rol "fundacional" del capitalismo en la historia.

Mi objetivo principal en lo que sigue es considerar esta relación desde varios ámbitos. Sostengo, primero, que hay un

---

4. En inglés hay un juego de palabras: "the West and the Rest", que se pierde en la traducción.
5. Véase Spivak (1990); también, Appadurai (1991: 191-210). Aijaz Ahmad, a quien no incluyo aquí entre los "críticos poscoloniales", es muy claro cuando relaciona los problemas de la "poscolonialidad" con el capitalismo contemporáneo, aunque no se detiene en ellos y lo hace de manera algo diferente a la que yo utilizo aquí. Véase Ahmad (1987, 1992).

paralelo entre la ascendencia de la idea de posicionalidad en la crítica cultural y una conciencia emergente del capitalismo global en la década de 1980, y, segundo, que el interés en los temas críticos de la "crítica poscolonial" tiene mucho que ver con su efecto sobre las necesidades conceptuales presentadas por las transformaciones de las relaciones globales debidas a cambios suscitados en el interior de la economía capitalista mundial. Esto también explica, creo, por qué un concepto que intenta alcanzar una revisión radical en nuestra comprensión del mundo parece tener complicidad con la "consagración de la hegemonía", como lo ha dicho Shohat.[6] Lo poscolonial como concepto no ha servido necesariamente como la fuente de la crítica de la ideología en lo que respecta a formas anteriores de ver las relaciones globales. Pero sí ha contribuido a concentrar bajo un sólo término lo que había sido antes una serie de críticas difusas. Al mismo tiempo, la crítica poscolonial ha guardado silencio acerca de su propio estatus como efecto ideológico posible de una nueva situación mundial, "después del colonialismo". La descripción de lo poscolonial hecha por intelectuales originarios del tercer mundo necesita distinguirse, como lo digo más abajo, de lo poscolonial como descripción de esta situación mundial. En este último uso, el término confunde tanto la situación política como metodológica que representa no la abolición sino la reconfiguración de formas anteriores de dominación. La complicidad de lo poscolonial con la hegemonía reside en la distracción poscolonialista de la atención de los problemas de dominación social, política y cultural. Asimismo, radica en la ofuscación de su propia relación con lo que no es sino una condición de su emergencia: un capitalismo global que, aunque fragmentado en apariencia, sirve como principio estructurante de las relaciones globales.

Intelectuales poscoloniales y crítica poscolonial

El término "poscolonial", en sus varios usos, lleva una multiplicidad de significados que necesitan distinguirse por motivos analíticos. Tres usos del término me parecen ser especialmente prominentes (y significativos): a) como descripción literal de las condiciones en sociedades que fueron previamente coloniales, en cuyo caso el término tiene referentes concretos, como en "sociedades poscoloniales" o "intelectuales poscoloniales". Pero, debe observarse que las colonias acá incluyen tanto las reunidas antes en el tercer mundo como los territorios de colonos gene-

6. Shohat (1992: 103).

ralmente asociados al primer mundo: Canadá y Australia; b) como descripción de una condición global después del periodo del colonialismo, en cuyo caso el uso es algo más abstracto y menos concreto en cuanto a su referencia, comparable en su vaguedad al término "tercer mundo", al que intenta sustituir; c) como la descripción de un discurso sobre las condiciones aludidas más arriba, inspirado en las orientaciones epistemológicas y psíquicas producto de esas condiciones.

Aun en su aspecto más concreto, el término "poscolonial" no tiene un significado transparente, ya que cada significado está sobredeterminado por los demás. Los intelectuales poscoloniales son quienes, claramente, producen los discursos coloniales, pero ¿quiénes exactamente son los intelectuales poscoloniales? Aquí el contraste entre "poscolonial" y su antecesor "tercer mundo" puede ser revelador. El término "tercer mundo", como insisten los críticos poscoloniales, era bastante vago al incorporar, dentro de una categoría uniforme, circunstancias históricas muy heterogéneas. También lo era al encerrar en posiciones fijas, estructural si no geográficamente, a poblaciones y sociedades cuyas ubicaciones estaban en constante cambio, siguiendo el ritmo de las relaciones globales. Mientras que esta objeción es válida, el fijar ubicaciones sociales, engañosamente o no, permitió identificar a los intelectuales tercermundistas con lo concreto de sus lugares de origen. Lo poscolonial no permite tales identificaciones. Me he preguntado más arriba si habría habido o no una conciencia poscolonial antes de que se le llamara así; me estoy refiriendo a la toma de conciencia que los intelectuales alegan marca la poscolonialidad. La respuesta es que probablemente la hubo a pesar de que era invisible y estaba incorporada a la categoría "tercer mundo". Esa poscolonialidad ha sido liberada ahora de su fijación en el interior del tercer mundo, y su identidad como poscolonial ya no es más estructural sino discursiva. Bajo esta perspectiva, lo poscolonial representa un intento de reagrupar a intelectuales de ubicación incierta bajo la bandera del "discurso poscolonial". Los intelectuales de carne y hueso pueden ser quienes producen los temas que constituyen el discurso poscolonial, pero es su participación en el discurso lo que los define como "intelectuales poscoloniales". Por ello es importante delinear el discurso para poder identificar a los intelectuales poscoloniales.

Gyan Prakash es muy conciso al hacer una pregunta que, me parece, proporciona el punto de partida del discurso posco-

lonial: ¿cómo escribe el tercer mundo "su propia historia"?[7] Así como otros críticos poscoloniales, Gayatri Spivak por ejemplo, Prakash encuentra la respuesta a su pregunta en el modelo de redacción histórica que ofrece el grupo de *Estudios subalternos*[8] en trabajos acerca de la historia de la India que proporcionan, aunque no agotan, los temas principales del discurso colonial.

Estas temáticas se enuncian de manera convincente en un reciente ensayo de Prakash que, hasta donde yo sé, ofrece la exposición más condensada de lo que es el poscolonialismo disponible actualmente. Vale la pena citar extensamente la introducción de Prakash a este ensayo:

> Uno de los efectos claros de la reciente emergencia de la crítica poscolonial ha sido forzar a una revisión y reformulación radicales de las formas de conocimiento y de las identidades sociales cuyos autores o su autorización vienen del colonialismo y de la dominación occidental. Por esta razón se ha creado también un fermento en el campo del conocimiento. No se trata de que el colonialismo y sus legados permanezcan incólumes como hasta hace poco: el nacionalismo y el marxismo vienen inmediatamente a la mente como poderosos desafíos del colonialismo. Pero ambos han operado con narrativas maestras que ponen a Europa como centro [sic]. Así, cuando el nacionalismo, al revertir el pensamiento orientalista, le atribuyó agencia e historia a la nación dominada, también presentó un reclamo a la orden de Razón y progreso que había instituido el colonialismo. Cuando los marxistas ridiculizaron el colonialismo, su crítica se enmarcó en una narrativa del modo de producción capitalista. Por otra parte, la crítica poscolonial reciente busca deshacer el eurocentrismo producido por la institución de trayectoria occidental, de su apropiación del *otro* como Historia. Lo hace con la aguda conciencia de que la poscolonialidad no nació ni se nutrió a una distancia panóptica de la historia. Lo poscolonial existe como secuela, y después de haber sido apaleado por el colonialismo.[9]

7. Prakash (1990).
8. Véase Prakash (1990: 399); también Spivak (1988b).
9. Aquí hay un juego de palabras en inglés que no se ha podido conservar en la traducción castellana: "as an aftermath, and after-after being worked over".

> La crítica que se formó a partir de la enunciación de discursos de dominación ocupa un espacio que no está ni dentro ni fuera de la historia de la dominación occidental, sino que está en una relación tangencial a él. Esto es lo que Homi Bhabha llama lo intermedio, la posición híbrida de práctica y negociación, o lo que Gayatri Chakravorty Spivak denomina catacresis: invertir, desplazar y tomar el aparato de codificación de valores".[10]

Elaboremos más sobre estos temas: a) la crítica poscolonial repudia todas las narrativas maestras, y, como las narrativas maestras más poderosas actualmente son eurocéntricas, ya que son productos de una configuración de la historia post Ilustración europea, asume la crítica del eurocentrismo como su labor central. b) La narrativa maestra que más se repudia es la narrativa de la modernización, en sus encarnaciones burguesas y marxistas. La modernización burguesa ("desarrollismo") representa la renovación y reorganización de la "modernidad

10. Prakash (1992). Utilizo las exposiciones de Prakash sobre "poscolonialidad" como mi punto de partida aquí porque ha hecho los intentos más sistemáticos de dar cuenta del concepto y también porque sus opiniones sacan a la luz lo que implica este concepto para la historia. Como esta afirmación revela, el mismo Prakash obtiene bastante de su inspiración para explicar las características de la conciencia "poscolonial" delineada por otros, especialmente por Homi Bhabha, quien ha sido responsable de la prominencia del vocabulario de la "hibridez", etc. en las discusiones de la poscolonialidad. Pero, el trabajo de Bhabha se responsabiliza de algo más que del vocabulario del "poscolonialismo", ya que ha demostrado ser algo así como el maestro en la divagación política y la ofuscación teórica, en una reducción de los problemas sociales y políticos a problemas psicológicos, y de la sustitución de la manipulación lingüística postestructuralista por explicaciones históricas y sociales, lo que aparece en gran parte de los escritos poscoloniales, pero raramente con la misma virtuosidad (e incomprensibilidad) que le pone él. Para conocer sus textos más influyentes véase Bhabha (1984, 1986, 1989), sus ensayos en *Nation and Narration* (1990) y, más recientemente, *The Location of Culture* (1994). Bhabha puede ser un intelectual ejemplar del tercer mundo que ha sido completamente reprocesado por el idioma de la crítica cultural del primer mundo. Con esto no niego, parafraseando lo que dije más arriba, su enorme talento lingüístico, que puede ser inseparable de su convicción en la prioridad del lenguaje, su conversión de problemas materiales en metafóricos y el aparente interés por el juego estético en detrimento de la claridad en sus textos.

colonial [...] como desarrollo económico".[11] El marxismo, aunque rechaza la modernización burguesa, perpetúa las asunciones teleológicas de los burgueses al enmarcar el cuestionamiento en una narrativa de modos de producción en el que la historia poscolonial aparece como una transición (o como una transición abortada) al capitalismo.[12] El repudio de la narrativa de los modos de producción, hay que añadir, no significa el repudio del marxismo, ya que la crítica poscolonial reconoce una inspiración fuertemente marxista.[13] c) Ni que decirlo, el orientalismo, en su constitución como colonia, como el *otro* de Europa, donde el *otro* se reduce a una esencia sin historia, debe ser repudiado. Pero también debe serlo el nacionalismo que, mientras desafía al orientalismo, perpetúa el esencialismo del orientalismo (al afirmar una esencia nacional en la historia), así como a sus procedimientos de representación.[14] d) El repudio de las narrativas maestras es necesario para deshacerse de las asunciones hegemónicas eurocéntricas que se encuentran en esas narrativas maestras y que han sido empleadas en el pasado para enmarcar las historias del tercer mundo. Es necesario también resistir toda homogeneización espacial y toda teleología temporal. Esto requiere el repudio de todo escrito histórico "fundacional". De acuerdo con Prakash, una perspectiva fundacional es la que asume "que la historia se funda y queda representada por alguna identidad –individual, de clase o de estructura– que resiste una descomposición mayor hasta llegar a la heterogeneidad".[15] La conclusión más significativa que se sigue al repudio de la historiografía "fundacional" es el rechazo del capitalismo como una "categoría fundacional" en vista de que "no podemos tematizar la historia de la India en términos del desarrollo del capitalismo y simultáneamente hacerle frente a la homogeneización que hace el capitalismo del mundo contemporáneo".[16] (Obviamente, dada la lógica del argumento, cualquier país del tercer mundo podría sustituirse aquí por la India.) e) La "historia posfundacional", al repudiar la esencia y la estructura, y afirmar simultáneamente la heterogeneidad,

11. Prakash (1990: 393).
12. Ídem (1990: 395). Véase también Chakrabarty (1992: 1-26).
13. Ídem (1992: 14-15). Véase también Spivak (1990). Como el término "subalterno" indica, la inspiración de Antonio Gramsci es fácilmente identificable en los trabajos de los historiadores subalternos.
14. Prakash (1990: 390-391).
15. Ídem (1990: 397).
16. Ídem (1992: 13).

repudia también cualquier "fijación" del "sujeto tercermundista" y, por lo tanto, del tercer mundo como categoría:

> [...] el rechazo de esos modos de pensar que configuran al Tercer mundo a partir de esencias irreductibles como la religiosidad, el subdesarrollo, la pobreza, la constitución en nación, el no occidentalismo [...] amenaza la tranquila presencia que las categorías esencialistas –este y oeste, Primer mundo y Tercer mundo– tienen en nuestros pensamientos. Esta alteración posibilita el tratamiento del Tercer mundo como una variedad de posiciones cambiantes que han sido articuladas discursivamente en la historia. Visto de esta manera, la historiografía orientalista, nacionalista, marxista y otras, se tornan visibles como tentativas discursivas de constituir sus objetos de conocimiento, esto es, el Tercer mundo. Como resultado, más que aparecer como un objeto fijo y esencial, el Tercer mundo emerge como una serie de posiciones históricas, incluyendo las que enuncian esencialismos.[17]

Vale la pena notar aquí que con el repudio del capitalismo y de la estructura como "categorías fundacionales", no se hace mención a una estructura capitalista del mundo, no obstante albergar historias heterogéneas y "discrepantes", como un momento constitutivo de la historia. f) Finalmente, las aproximaciones posfundacionales a la historia. "Las identidades del Tercer mundo son relacionales más que esenciales."[18] La historia posfundacional (que también es historia poscolonial) desplaza la atención del "origen nacional" a la "posición del sujeto". La consecuencia es que

> [...] la formación de las posiciones del Tercer mundo sugiere un compromiso más bien que una insularidad. Es difícil pasar por alto que las voces del Tercer mundo, identificadas en este ensayo, hablan dentro y a los discursos que le son familiares al "occidente" en lugar de originarse a partir de otra esencia autónoma. Esto no garantiza la conclusión de que la historiografía del Tercer mundo ha estado siempre esclavizada, sino que el cuidadoso mantenimiento y supervisión de los límites entre el oriente y el occidente nunca ha podido detener los flujos a través y contra esos límites, y que la oposición uno/*otro* no ha podido nunca ordenar todas las

17. Ídem (1990: 13).
18. Ídem (1990: 399).

> diferencias en conjuntos de oposición binaria. El Tercer mundo, lejos de estar confinado a un espacio asignado, ha penetrado en el *sancto sanctorum* del Primer mundo en el proceso de "tercermundearse" –provocando, incitando y afiliándose con los *otros* subordinados del Primer mundo. Ha cruzado fronteras y barreras para conectarse con las voces de las minorías en el Primer mundo: socialistas, radicales, feministas, minorías.[19]

Voy a subrayar las afirmaciones de la cita anterior, que son muy representativas de la posición poscolonial sobre las relaciones globales contemporáneas (y de sus alegatos de trascender conceptualizaciones anteriores del mundo): 1) la atención debe redirigirse del origen nacional a la posición del sujeto; entonces, una "política de la ubicación" adquiere precedencia sobre la política inspirada en categorías fijas (en este caso, la nación, pero obviamente refiriéndose también a categorías tales como tercer mundo y clase, entre otras); 2) aun cuando las posiciones primer/tercer mundo puedan no ser intercambiables, son bastante fluidas, lo que implica la necesidad de calificar, si no repudiar, las oposiciones binarias en la articulación de sus relaciones; 3) de ahí, las interacciones locales tienen prioridad sobre las estructuras globales que van tomando forma en estas relaciones, lo que implica que se les comprende mejor históricamente en su heterogeneidad que estructuralmente en su "fijación"; 4) estas conclusiones se siguen de la "hibridez" o "facultad de estar en el medio" del sujeto colonial, que no debe quedar dentro de categorías fijas u oposiciones binarias; 5) ya que la crítica poscolonial se ha centrado en el "sujeto poscolonial", excluyendo una relación del mundo fuera del sujeto, las condiciones globales que implica la poscolonialidad parecen ser, en el mejor de los casos, proyecciones de la subjetividad y la epistemología poscoloniales hacia el mundo; en otras palabras, se trata de una constitución discursiva del mundo que va de acuerdo con la constitución del "sujeto poscolonial", aunque mucho de él ya haya sido hecho de antemano por las epistemologías que, precisamente, son objeto de la crítica poscolonial.

Si la crítica poscolonial como discurso es una guía para identificar a los intelectuales poscoloniales, el sentido literal de "poscolonial" es su aspecto menos significativo, si no efectivamente engañoso. Visto en los términos en que yo lo he delineado más arriba, por una parte "poscolonial" es ampliamente inclusivo. Como preocupaciones intelectuales, estos

19. Ídem (1990: 403).

temas no han sido, de ningún modo, monopolizados por la crítica poscolonial. Uno no tiene que ser *poscolonial* en ningún sentido estricto del término para compartirlos. La evidencia más elocuente de ello es que esos temas ya tenían una posición central en las discusiones culturales antes de habérseles llamado así. Las premisas cruciales de la crítica poscolonial, tales como el repudio de las metanarrativas de la post Ilustración, se enunciaron primero a partir del pensamiento postestructuralista y de los varios posmodernismos que lo han inspirado.[20] El término *poscolonial*, literalmente, tal como algunos practicantes de la crítica poscolonial lo utilizan, describiría también las sociedades poscoloniales que se iniciaron como asentamientos de colonos; esto es, las de los Estados Unidos y de Australia, sin considerar su estatus como sociedades del primer mundo y siendo ellos mismos colonizadores de los pueblos indígenas (para ser justos, esto último también podría decirse de muchas sociedades tercermundistas). De acuerdo con Ashcroft, Griffiths y Tiffin, tres entusiastas proponentes de la idea de lo poscolonial, lo poscolonial cubre a:

> [...] todas las culturas afectadas por el proceso imperial desde el momento de la colonización hasta el presente [...] de manera que las literaturas de los países africanos, Australia, Bangladesh, Canadá, los países caribeños, India, Malasia, Malta, Nueva Zelandia, Pakistán, Singapur, los países de las islas del Pacífico sur y Sri Lanka son todas literaturas poscoloniales. La literatura de los Estados Unidos de América también debería colocarse en esta categoría. Quizás debido a su actual posición de poder y el rol neocolonizador que ha desempeñado, su naturaleza poscolonial no ha sido reconocida generalmente. Pero, su relación con el centro metropolitano, tal como evolucionó durante los últimos dos siglos, ha sido paradigmática para las literaturas poscoloniales de todas partes del mundo. Lo que cada una de estas literaturas tiene en común, más allá de sus características especiales y distintivas, es que adquirieron su forma actual a partir de la experiencia de la colonización, y se fortalecieron al poner en primer plano la tensión prevaleciente con el poder imperial y al

20. Por cierto, Lyotard (1984: *XXIV*) ha "definido" lo posmoderno como la "incredulidad en las metanarrativas".

> enfatizar sus diferencias con el centro imperial. Esto es lo que los hace claramente poscoloniales.[21]

Al mismo tiempo, los temas de la crítica poscolonial han sido temas destacados en los discursos culturales de las sociedades del tercer mundo que no fueron coloniales nunca, estrictamente hablando, ni hicieron revoluciones exitosas contra la dominación euroamericana, tales como China.

No hay fronteras temporales claras en el uso del término porque los temas que engloba son tan antiguos como la historia del colonialismo. Para seguir utilizando el ejemplo de China, temas como el estatus de la historia nativa frente a las conceptualizaciones de la historia euroamericana, la identidad nacional y su naturaleza puesta a prueba, la trayectoria nacional histórica en el contexto de la modernización global y hasta las preguntas sobre la subjetividad creadas por un sentido de "estar en el medio", son tan antiguas como la historia del encuentro de la China con el occidente euroamericano.[22] Se podría ir tan lejos como sugerir que si una crisis en la conciencia histórica, con todo lo que ello implica para la identidad nacional e individual, es un tema básico de la poscolonialidad, entonces el mismo primer mundo es poscolonial. En la medida en que la autoimagen euroamericana tomó forma a partir de la experiencia de la colonización mundial (ya que la constitución del *otro* conlleva la constitución del *yo*), el final del colonialismo le presenta el problema de la identidad tanto al colonizador como al colonizado. Inmediatamente viene a la memoria la crisis que surgió con la conmemoración del quinto centenario de la

---

21. Ashcroft, Griffiths y Tiffin (1989: 2). Nótese que en esta instancia lo poscolonial se preocupa de la literatura, aunque las implicaciones van obviamente más allá del campo de lo literario, cosa que es característica de muchas de estas discusiones. Además, en caso de que el lector se pregunte por qué las literaturas latinoamericanas –que pueden ser más paradigmáticas que las demás– no se incluyen en esta lista, debe notarse que en los textos de los poscolonialistas australianos y canadienses, lo "poscolonial", con bastante frecuencia, se asocia con los antiguos países del *Commonwealth* más bien que con el tercer mundo en general –y esto a pesar de las inmensas diferencias en lo político y lo económico entre los países que forman el *Commonwealth*–. Esto lo indica Slemon (1995: 104-110). Este texto se reprodujo en forma resumida en el *World Literature Written in English*, 30:2 (1990).
22. Para informarse sobre tratamientos de problemas similares en la historiografía china, véase Levenson (1968), Chow (1991) y Dirlik (1978, 1987).

aventura de Colón. Por cierto, algunos críticos poscoloniales han llegado a alegar que toda la historia moderna le pertenece a la poscolonialidad, estableciendo la poscolonialidad como una condición para todo, desde el imperialismo hasta la revolución. Cito una vez más a Ashcroft, Griffiths y Tifflin:

> El imperialismo europeo tomó varias formas en distintos lugares y momentos y procedió tanto a través de planeamiento consciente como de situaciones contingentes. Como resultado de este complejo desarrollo, ocurrió algo que el *plan* de expansión integral no había previsto: la cultura inmensamente prestigiosa y poderosa se encontró inmersa en proyectos de resistencia contra colonial que se alimentaron de los numerosos *procesos* de autodeterminación indígena locales e híbridos que desafiaban, erosionaban y, algunas veces, suplantaban el prodigioso poder del conocimiento cultural imperial. Las literaturas poscoloniales son el resultado de esta interacción entre la cultura imperial y las complejas prácticas culturales indígenas. Como consecuencia, la teoría poscolonial ha existido durante un largo tiempo antes de que ese nombre específico fuera utilizado para describirlo. Una vez que los colonizados tuvieron motivo para reflexionar y pudieron expresar la tensión que brotó de esta problemática y respondieron, con una vibrante y poderosa mezcla de lenguaje imperial y experiencia local, la "teoría" poscolonial cobró vida.[23]

No tomemos en cuenta las peculiares afirmaciones acerca de la "teoría" en esta cita. Lo que es importante es que el "poscolonialismo" comparte su amplitud de significado con el "colonialismo", lo que no sólo confunde lo que queremos decir con estos términos, sino que también anula cualquier posibilidad de establecer distinciones entre el presente y el pasado, o entre los indígenas oprimidos y los colonos opresores. Si la poscolonialidad es un conjunto de atributos discursivos que se extienden hacia el pasado, no hay razón para detenernos al principio de la modernidad. Por cierto, un trabajo reciente ha llevado esta lógica a su conclusión alegando que toda la historia humana le pertenece a la poscolonialidad ya que el "hibridismo" y el "estar en el medio" han sido características ¡de toda formación cultural![24]

---

23. Ashcroft, Griffiths y Tifflin (1989: 1).
24. Buell (1994).

Por otra parte, el término "poscolonial", entendido en términos de su temática discursiva, excluye de su cobertura a la mayor parte de quienes habitan las sociedades pos*coloniales* o a quienes surgen de ellas. No da cuenta de la atracción que ejerce la modernización y el nacionalismo sobre vastas poblaciones del tercer mundo, ni qué decir de aquellos marginados a causa de la incorporación nacional a la economía global. Prakash da cuenta de esto cuando observa que

> [...] fuera del Primer mundo, en la misma India, el poder de los discursos occidentales opera a través de su autorización y su movilización por el Estado nación –las ideologías de la modernización y de la ciencia instrumental están tan profundamente sedimentadas en el cuerpo político nacional que no se les reconoce que se manifiesten ni que funcionen exclusivamente como formas de poder imperial.[25]

Esto excluye a los numerosos grupos étnicos de las sociedades pos*coloniales* (entre otras) que, obviamente sin darse cuenta de su "hibridez", continúan masacrándose entre ellos. También excluye a los poscoloniales radicales, quienes continúan alegando que sus sociedades están aún colonizadas, y creen que la afirmación de las identidades y subjetividades integradas son esenciales para poder luchar contra el colonialismo. Tienen particular interés aquí los activistas indígenas radicales que rechazan sumarse al repudio poscolonial de las identidades "esencializadas". Cuando se enfrentan a este tipo de desafío, algunos críticos poscoloniales olvidan rápidamente sus alegatos de apertura y travesura, como en la siguiente afirmación de la "crítica poscolonial" Diana Brydon:

> Mientras que los teóricos poscoloniales adoptaron la hibridez y la heterogeneidad como características del modo poscolonial, algunos escritores nativos en el Canadá se resisten a aceptar lo que ven como una apropiación violatoria e insisten en la propiedad de sus cuentos y reclaman una autenticidad que no debería ser parodiada o ventrilocuizada. Cuando se dirigen contra el canon occidental, las técnicas posmodernas de la intertextualidad, la parodia y el préstamo literario pueden parecer radicales y hasta potencialmente revolucionarias. Cuando se dirigen hacia los mitos y cuentos nativos, esas mismas técnicas parecerían repetir la historia imperialista de robo y saqueo [...]. Aunque puedo simpatizar

25. Prakash (1992: 10).

> con tales argumentos como estrategias tácticas al insistir en la auto definición y en resistir la apropiación, inclusive como táctica resulta ser contraproducente porque dependen de una perspectiva de autenticidad cultural que los condena a una continua marginalidad y eventual muerte [...]. Irónicamente, esas tácticas animan a los pueblos nativos a aislarse de la vida contemporánea y de una ciudadanía plena.[26]

En otras palabras, ¡hay que ser híbrido o morir! La actitud de Brydon es reveladora, también, de la tendencia de la mayoría de poscolonialistas de no tomar en cuenta la actual organización política y económica del mundo.

El problema de la relación entre poscolonialidad y poder no se restringe a sus manifestaciones en respuesta a la poscolonialidad de gente como los pueblos indígenas de Australia o de las Américas cuya continua opresión no está en discusión. Los intelectuales de la India le solicitan a Spivak que explique los "asuntos que surgen de la manera en que uno se percibe a sí mismo ('El indio poscolonial de la diáspora que busca descolonizar la mente'), y la manera en que usted nos constituye" ("nos" se refiere a los intelectuales "nativos"). Spivak responde: "Su descripción de cómo yo los he constituido no parece ser exactamente correcta. Yo pensé haberlos constituido, igualmente que al indio de la diáspora, ¡como los intelectuales poscoloniales!". Quienes la interrogan no están convencidos: "Quizás la relación de distancia y proximidad entre usted y nosotros es que lo que nosotros escribimos y enseñamos tiene consecuencias políticas y de otra índole inmediata que son distintas de las consecuencias, o falta de ellas, que tiene para usted". Expresan dudas de otra índole también: "¿Qué son las teorías o explicaciones, las narrativas de afiliación y desafiliación que usted trae a la función políticamente contaminada y ambivalente del indio no residente (INR) que regresa a la India, aunque sea temporalmente, sobre las alas del progreso?".[27] Tal como lo expresa Prakash, no queda claro si inclusive el trabajo colectivo del grupo de los *Estudios subalternos*, que sirve de inspiración a tantas de las temáticas de la poscolonialidad,

26. Brydon (1995: 136-142). Este trabajo se publicó originalmente en Tiffin y Tiffin (1991). Advertencias similares en lo que respecta a los reclamos de los aborígenes australianos a la "autenticidad", aunque expresadas de manera más suave, pueden verse en Ashcroft *et al.* (1989) y en Griffiths (1994: 70-85).

27. Spivak (1990: 67-68).

pudiera incluirse en lo poscolonial. No tengo ningún deseo de imponer una uniformidad a todas vistas injustificada sobre los escritores pertenecientes al grupo de *Estudios subalternos*, pero parece que sus ideas más radicales, especialmente la idea de clase, quedan algo diluidas en el curso de su representación en la enunciación de la crítica poscolonial.[28] En mi opinión, también puede confundir el mencionar en la misma exhalación con la que uno dice "críticos poscoloniales" a intelectuales tan alejados políticamente como lo son Edward Said, Aijaz Ahmad, Homi Bhabha y Gyan Prakash (e inclusive Gayatri Spivak y Lata Mani). Tomados en un sentido literal, todos pueden compartir la poscolonialidad y algunos de sus temas. La situación de Said como intelectual palestino no le permite cruzar las fronteras de Israel con la misma facilidad que podría implicar su "estar en el medio" (lo que también suscita la pregunta al poscolonialismo sobre cuáles son los límites que están en discusión). Aijaz Ahmad, crítico vehemente del concepto de los tres mundos, afirma su crítica al interior de las operaciones de capital, lo que es muy diferente a la negación de un estatus "fundacional" del capitalismo, tal como entiende Prakash la poscolonialidad.[29] La

28. Este es un tema que necesita de clarificación. Me parece que la negación de Prakash del estatus "fundacional" de la categoría clase va más allá de lo que no es sino *historización* de la clase en su trabajo de los historiadores *subalternos*, de la misma manera en que, por decir, E. P. Thompson historiza el concepto en *The Making of the English Working Class* (1966). Sobre la cuestión de la clase, véase Chakrabarty (1985). El procedimiento de generalización también puede tener un rol en la desradicalización de las ideas subalternas al retirarlas de su contexto historiográfico específico, donde *sí* tienen un rol innovador, radical. Por ejemplo, la calificación del rol del colonialismo en la historia de la India, tal como lo intentan hacer estos historiadores que traen a un primer plano las confusiones del pasado en las historias nacionales, lo que es un acto radical. Esta calificación, transformada en un principio general de "poscolonialismo", se convierte en una forma de minimizar el colonialismo en la historia. Para un reconocimiento de la duda en lo que concierne al "éxito" que se le atribuye a la historiografía subalterna, véase Chakrabarty (1992).

29. Nótese no sólo las ideas sino también el tono del siguiente texto de Ahmad (1987: 9): "Pero uno podría empezar a partir de una premisa radicalmente diferente, la propuesta que no vivimos en tres mundos sino en uno, que este mundo incluye la experiencia del colonialismo y del imperialismo a ambos lados de la división global de Jameson [...] que las sociedades en las formaciones de capitalismo atrasado están, asimismo, constituidas por la división de clases tal como lo

política de Spivak y Mani, aunque muy informadas de los varios roles que se desempeñan en los diferentes contextos que lo de "estar en el medio" les impone,[30] está firmemente enraizada en el feminismo (y, en el caso de Spivak, en el marxismo).

Finalmente, al examinar la noción de poscolonialidad en un contexto geográfico diferente, África, Kwame A. Appiah señala otro obstáculo en el uso literal de poscolonialidad como pos*colonial*, esta vez con un sentido temporal. Appiah comparte el entendimiento de lo poscolonial como la posmodernización, post tercer mundo y posnacionalista, y señala que mientras la primera generación de africanos que escribieron después del final del colonialismo eran nacionalistas, los de la segunda generación rechazaron ese nacionalismo.[31] Durante una reciente discusión (una respuesta a la controversia provocada por su crítica de África subsahariana poscolonial), Achille Mbembe señala las razones de este rechazo: "La generación más joven de africanos no tiene una experiencia directa o inmediata" de la colonización, cualquiera que haya sido su rol como evento "fundacional" en la historia africana.[32] Lo poscolonial, en otras palabras, no se aplica a todo el periodo pos*colonial*, sino solamente a ese periodo después del colonialismo cuando se ha empezado a cernir sobre él un "olvido", entre otras cosas.

¿Cuál sería entonces el valor de un término que incluye tanto de lo que va más allá y excluye tanto de su propia premisa postulada, lo colonial? Nos deja con lo que ya he sugerido: lo poscolonial, más que una descripción de algo, es un discurso que busca constituir el mundo en la autoimagen de los intelectuales que se ven a sí mismos (o se les ha dado en verse a sí mismos) como intelectuales poscoloniales. Permítaseme recordar mi afirmación inicial: son intelectuales del tercer mundo que han llegado al ámbito académico del primer mundo cuya preocupación con la poscolonialidad es una expresión no tanto de una angustia por la identidad, como muchas veces parece, sino

son las sociedades de los países de capitalismo avanzado, que el socialismo no se restringe a algo llamado el segundo mundo sino que es simplemente el nombre de una resistencia que satura el globo hoy en día, tal como lo hace el capitalismo, que las diferentes partes del sistema capitalista deben conocerse, no en términos de la oposición binaria, sino como una unidad contradictoria; con diferencias sí, pero también con amplias superposiciones".

30. Spivak (1988a: 271-313) y Mani (1989: 1-23).
31. Appiah (1991: 336-357).
32. Mbembe (1992: 123-145).

como una nueva fuente de poder. Dos asuntos más deben ser examinados antes que continúe con esta propuesta. Uno está relacionado con el rol que los intelectuales de la India han desempeñado en la enunciación del discurso poscolonial, y el otro tiene que ver con el lenguaje utilizado en ese discurso.

En una entrevista, Spivak comenta (de pasada) que "en la India, la gente que puede pensar en la explicación de los tres mundos está furiosa porque no se les reconoce como el centro de las naciones no alineadas, sino como un país del Tercer mundo".[33] Este estado de furia ante la categorización como sólo otro país del tercer mundo no se restringe a los intelectuales de la India (y a otros en la India), sino que podría encontrársele en cualquier país del tercer mundo (mi país de origen, Turquía, y el país que estudio, China, se me vienen a la mente inmediatamente), lo que habla del penoso estado de la conciencia del tercer mundo, si es que eso existe. También es imposible decir si los intelectuales de la India están "furiosos" o no por la categorización y si tiene algo que ver con los temas que aparecen en los discursos poscoloniales, particularmente el repudio al tercer mundo como categoría. Sin embargo, los intelectuales de la India, como se ha indicado más arriba, se han destacado al identificarse como "intelectuales poscoloniales", así como en la enunciación de la crítica poscolonial. No hay nada de malo en esto, por supuesto, excepto una cierta confusión entre los que son problemas específicos de la historiografía india y los que son problemas generales que tienen una condición global descrita como "poscolonial" que ha sido introducida en el discurso. Además, se ha incorporado la proyección global de subjetividades representativas de muy pocos de los intelectuales de la India (sobre la base de los desacuerdos entre intelectuales indios a los que aludía más arriba). La mayor parte de las generalizaciones que aparecen en el discurso de los intelectuales poscoloniales de la India pueden parecer novedades en la historiografía de la India, pero no son nuevos "descubrimientos" desde perspectivas más amplias. No es ningún descrédito que la historia escrita por los historiadores de los *Estudios subalternos* –con sus calificativos de clase en la historia de la India, sus puntos de vista sobre la nación como una categoría impugnada y su exigencia de que la historia del capitalismo debe ser entendida no sólo como una marcha triunfal del capital homogenizador sino también en términos de la resistencia al avance del capital tanto en el nivel local como nacional– produjo resultados muy frac-

33. Spivak (1990: 91).

turados y heterogéneos que, aunque los interpretemos de la mejor manera posible, no representan innovaciones conceptuales que acabarían con el mundo–. Como apunta Said en su prefacio a *Selected Subaltern Studies* (véase el número 6), estas aproximaciones representan la aplicación de tendencias de la escritura de la historia que se difundieron mucho en la década de 1970 en la historia de la India. Los historiadores sociales de esa época hicieron impacto en el mundo académico, tales como E. P. Thompson, E. Hobsbawm y muchos otros. Todo esto indica que los historiadores de la India participaron en las transformaciones del pensamiento histórico en todas las áreas. En estas transformaciones, las sensibilidades tercermundistas eran sólo uno entre una multitud de factores que también incluía nuevas formas de pensar acerca del marxismo, la entrada a la historia del feminismo y el postestructuralismo. Por cierto, creo que es muy importante que las sensibilidades tercermundistas participen repetidamente para contrapesar la tendencia hacia el imperialismo cultural de los pensadores e historiadores primermundistas. Estos últimos extienden globalmente el significado de los conceptos que se derivan del primer mundo sin pensar en que las diferencias sociales deben sustentar esos conceptos histórica y conceptualmente. Pero, este no es motivo para inflar una sensibilidad poscolonial indefinidamente, especialmente porque está íntimamente atada a experiencias nacionales y locales. Esta tendencia (de la que los mismos escritores de los *Estudios subalternos* pueden no ser responsables) es evidente en la exposición de la colonialidad hecha por alguien como Prakash, quien, escribiendo sobre la historiografía de la India en una frase, en la siguiente proyecta sus observaciones a escala global. La intención de estas observaciones no es aislar a los intelectuales poscoloniales de la India, lo que no sólo sería erróneo acerca de los intelectuales indios en general sino también sobre los intelectuales poscoloniales en general. Los reclamos de poscolonialidad no están restringidos a los intelectuales de ningún origen nacional. Los problemas que he señalado más arriba son problemas de naturaleza general, surgidos de la contradicción entre la insistencia sobre la heterogeneidad, la diferencia y la historicidad, y una tendencia a generalizar de lo local a lo global mientras se niega que existen fuerzas globales que pueden condicionar lo local. Mis observaciones se dirigen a la nueva afirmación de parte de los intelectuales del tercer mundo que hace posible este procedimiento. Otro ejemplo puede encontrarse entre los intelectuales chinos del así llamado resurgimiento del confucionismo que ha tenido lugar recientemente. Obviamente,

no se llaman a sí mismos "poscoloniales", ya que su punto de partida es el nuevo poder de las sociedades chinas dentro del capitalismo global, lo que, si hay algo que indicar, muestra sus esfuerzos por suprimir las memorias de una época anterior en la que la China, también, sufrió la hegemonía euroamericana (aunque no el colonialismo). En su caso, el esfuerzo está representado en la articulación de los valores del capitalismo a un confucionismo que anteriormente se consideraba inconsistente con la modernización capitalista. El confucionismo se ha convertido en un movilizador de primer orden del desarrollo capitalista, lo que ha encontrado un oído muy aquiescente entre los ideólogos del primer mundo, quienes buscan ahora, en la ética de Confucio, la solución a la crisis del capitalismo.[34] Aunque es muy diferente del poscolonialismo en su urgencia de formar parte de una ideología hegemónica del capitalismo, comparte una autoafirmación contrahegemónica con parte de un grupo anterior de intelectuales del tercer mundo. Puede no ser una coincidencia que los intelectuales chinos del ambiente académico del primer mundo han participado en la enunciación de este *revival* del confucionismo, aunque de ninguna manera se limite a ellos.

Una observación, algo diferente pero paralela, se puede hacer con respecto al llamado de la poscolonialidad a intelectuales de los asentamientos de colonos. En los últimos años, una situación global cambiante ha transformado las antiguas identificaciones de estas sociedades con euroamérica en nuevos tipos de afinidades regionales. El caso más claro es el de Australia, que busca presentarse como una sociedad asiática; también en Canadá, que intenta formar parte de la nueva economía asiática del Pacífico. Sería equivocado decir que en el pasado los colonos no fueron conscientes de estar colonizados, o que carecían de toda identificación con el tercer mundo (Canadá *versus* Estados Unidos, por ejemplo); también puede llevar a error pensar que se puede borrar las memorias de exclusión racista y de opresión practicada por los mismos colonos hacia los inmigrantes que no eran blancos, o contra las poblaciones indígenas. Es difícil dejar de observar, como lo he hecho más arriba, que en estas sociedades la poscolonialidad sirve para borrar tales memorias. Por una parte, se utiliza para identificarse más explícitamente

34. Para ver un muestrario de ensayos, Jian (1987). Autoridades tales como Tu Wei-ming y Yu Ying-shih han desempeñado roles importantes en el esfuerzo de revivir el confucionismo, mientras que el régimen cuasi fascista de Singapur (especialmente bajo Lee Kuan Yew) ha sido el promotor de la idea.

que antes con las víctimas del colonialismo del tercer mundo y, por otra, para contrarrestar las demandas de autenticidad de los indígenas y, aún de manera más radical, las demandas de tierras y de soberanía política.

El segundo punto que tiene que ser considerado está relacionado con el lenguaje del discurso poscolonial, que es el lenguaje del postestructuralismo del primer mundo, tal como los críticos poscoloniales lo han aceptado ya, aunque no se detengan mucho tiempo en sus implicaciones. La afirmación de Prakash (que cité más arriba) de que "todas las voces del Tercer mundo identificadas en este ensayo hablan tanto dentro de discursos que le son familiares a 'occidente' como en diálogo con ellos" reconoce este problema pero oculta sus implicaciones en su conclusión. Todo lo que esto prueba es que "el mantenimiento y la supervisión de las fronteras entre el este y el oeste nunca ha podido detener los flujos que cruzan y se estrellan contra esos límites", como si los flujos que van en las dos direcciones hubieran tenido la misma potencia. Esto es importante no sólo por las desigualdades disfrazadas de aseveraciones que circulan alrededor de flujos, hibridez, etc. Creo que, aún más importante, nos permite fijar temporalmente una poscolonialidad que de otra manera puede extenderse a todo lo largo de la historia del colonialismo. Aquí, una vez más, puede ser aleccionadora una comparación con la China, esta vez sobre el tema del marxismo. Los críticos poscoloniales insisten en que ellos son marxistas, pero marxistas que rechazan la "herencia del siglo XIX" del marxismo, con sus pretensiones universalistas que ignoraban las diferencias históricas.[35] Este es un problema que los revolucionarios marxistas chinos enfrentaron y abordaron en la década de 1930: cómo articular el marxismo a las condiciones chinas (y viceversa). Su respuesta fue que el marxismo tiene que traducirse al chino vernacular, no sólo en el sentido de lo nacional sino, especialmente, en un sentido local: a la lengua del campesinado. El resultado fue lo que se llama comúnmente "la sinoficación del marxismo", plasmada en el también llamado Pensamiento Mao.[36] En la aproximación de los críticos poscoloniales a un problema similar, la traducción adquiere la forma no de traducción a una lengua vernacular nacional (que se rechaza) o local (que se afirma), sino que toma la forma de una paráfrasis del marxismo en la lengua del postestructuralismo, en el que se "deconstruye" el marxismo y se le "descentra", etc. En otras palabras, un aparato crítico que empieza repudiando

35. Prakash (1992: 14–15).

36. Una discusión detallada de este tema está en Dirlik (2001).

las pretensiones universalistas del lenguaje marxista termina no con su dispersión en lenguas vernáculas locales, sino con un retorno a otro lenguaje del primer mundo con pretensiones epistemológicas universalistas. Ello nos permite, por lo menos, localizar a la crítica poscolonial en el primer mundo contemporáneo.

Este no es un asunto particularmente revelador. Los críticos poscoloniales reconocen que la "mirada crítica" que sus estudios "dirigen hacia la arqueología del conocimiento consagrado en el occidente surge del hecho que muchos de estos textos se redactan en el ambiente académico del Primer mundo".[37] Más bien, al llamar la atención al lenguaje del discurso poscolonial, quiero "deconstruir" las ideas de "hibridez" y de "estar en el medio" que profesan los intelectuales poscoloniales. La hibridez a la que se refiere la crítica poscolonial es una hibridez uniforme entre lo pos*colonial* y el primer mundo, nunca, hasta donde yo sé, entre un intelectual pos*colonial* y otro. Pero la hibridez y el estar en el medio no sirven para lograr propósitos muy reveladores, ni siquiera en el primero de los casos. La crítica poscolonial señala válidamente la naturaleza "sobredeterminada" de los conceptos y las subjetividades (y estoy bien seguro de que la subjetividad poscolonial está sobredeterminada, aunque estoy menos seguro de que esté más sobredeterminada que cualquier otra), pero también ignora convenientemente que parte de la ubicación desde la cual le dan dirección las estructuras ideológicas e institucionales a la resolución de las contradicciones que presenta la hibridez; las consecuencias de la ubicación generan vastas diferencias de poder.[38] Si el

37. Prakash (1992: 10).

38. Althusser (1970: 87-128) reconoció este problema con referencia específica al pensamiento de Mao Zedung. Para el "moldeado" de la ideología, véase Althusser (1971: 127-186). Lata Mani (1989: 1-23) ofrece una buena relación (personal) de la formación contextual de la ideología. El riesgo de la formación contextual de la ideología, por supuesto, es la transformación de lo que es un problema en lo que es una celebración: el juego. Esto es evidente en toda la actitud "juguetona" de Spivak en su *The Post-Colonial Critic*, así como en, por ejemplo, la perspectiva de James Clifford sobre la cuestión de la etnografía y la cultura. Para dar un ejemplo corto de esto último, entre los muchos trabajos de Clifford, véase "Notes on Theory and Travel" (1989: 177-188). Mi objeción aquí no se refiere a la importancia del contexto inmediato en la formación de la ideología (y la variabilidad y transposición de roles que implica), sino a la confusión que genera un énfasis

lenguaje del discurso poscolonial sirve de guía de su rección ideológica, las contradicciones que presenta la hibridez parecerían venir de la ubicación de los intelectuales poscoloniales en las instituciones académicas del primer mundo. Aunque los intelectuales poscoloniales insistan mucho en la hibridez y en la transposicionalidad de las ubicaciones, también es necesario insistir en que no todas las posiciones tienen el mismo poder, tal como parecen reconocer los que interrogaron a Spivak en la India, refiriéndose a las "alas del progreso" que la llevaron de regreso a la India. En mi opinión, insistir sobre la hibridez en contra de su propio lenguaje es disfrazar no solamente la ubicación ideológica, sino también las diferencias de poder que acompañan a las diferentes ubicaciones. Los intelectuales poscoloniales, en su localización institucional en el primer mundo, están resguardados en posiciones de poder no sólo con respecto a los intelectuales "nativos" que están en su país, sino también con respecto a sus vecinos del primer mundo. Mis vecinos en Farmville, Virginia, no pueden competir con el poder que ostentan los intelectuales poscoloniales de alto prestigio y excelentes sueldos de Columbia, Duke, Princeton o UC-Santa Cruz. Algunos de ellos quizás hasta quisieran intercambiar posiciones con estos últimos y asumir la angustia que viene con la hibridez siempre y cuando traiga con ella el poder y el prestigio que parece concitar.[39]

La "poscolonialidad", escribe Appiah, "se ha vuelto [...] una condición del pesimismo",[40] y hay mucho de qué ser pesimista en la situación mundial de la que ha salido la poscolonialidad. Este no es el mensaje del poscolonialismo que va adquiriendo respetabilidad y ganando entrada a las instituciones académicas

---

como ese en lo local más que en contextos más amplios que establecen diferencias en las relaciones de poder y sugiere posiciones más estables y dirigidas. No importa cuánto se esfuerce el etnógrafo en cambiar de lugar con el nativo; al final, el etnógrafo regresa al ambiente académico del primer mundo y el nativo a la naturaleza. Este es el problema con la poscolonialidad y se evidencia en la tendencia de tanta crítica poscolonial de empezar con una sociología de las relaciones de poder sólo para refugiarse en la fraseología de la estética.

39. En cambio, la ausencia de instituciones poderosas puede llevar al silencio. Esta es una explicación que ha ofrecido Nicholas Thomas en cuanto al olvido de la crítica poscolonial del problema de los pueblos indígenas, quienes, aunque estén presentes en el ambiente académico, sólo lo están de manera marginal. Véase Thomas (1994: 172).

40. Appiah (1991: 353).

en los Estados Unidos. Mientras este discurso comparte los mismos temas que los discursos poscoloniales en todo el mundo, los reordena y los transforma en una celebración del fin del colonialismo, como si la única tarea que quedara por hacer en el presente fuera abolir el legado ideológico y cultural del colonialismo. Esto suena convincente sólo hasta el punto en que, con la mirada fija en el pasado, evita la confrontación con el presente. La condición global actual aparece en el discurso sólo como una proyección de las subjetividades y epistemologías de los intelectuales del primer mundo que son originarios del tercer mundo. Esto es otra manera de decir que el discurso constituye el mundo a la imagen y semejanza de estos intelectuales, lo que hace de esta expresión una no de impotencia, sino de un poder nuevo. Los intelectuales poscoloniales han "llegado" al ambiente académico del primer mundo no sólo porque han abierto un nuevo territorio intelectual (a pesar de que han parafraseado viejos temas), sino también porque las orientaciones intelectuales que antes fueron vistas como marginales o subversivas han adquirido un nuevo respeto. La poscolonialidad, ya se ha observado, ha encontrado favor inclusive entre académicos conservadores que la prefieren a otras teorías redactadas en vocabulario menos asequible y que insisten en mantener en un primer plano los problemas contemporáneos de división política y de opresión.[41]

La poscolonialidad ya ha sido el tema de varias críticas contundentes. Los críticos han notado que, a pesar de su insistencia sobre la historicidad y la diferencia, la poscolonialidad imita en su exposición las tendencias "ahistóricas y universalizantes" del pensamiento colonial.[42]

> Si la teoría promete un descentramiento de la historia en cuanto a lo que concierne a la hibridez, sincretismo, tiempo multidimensional y más –escribe Anne McClintock–, "la *singularidad*" del término tiene el efecto de volver a centrar la historia global alrededor de una sola rúbrica del tiempo europeo. El colonialismo regresa al momento de su desaparición.[43]

En una situación mundial en la que persisten severas inequidades en organizaciones coloniales más antiguas o en sus

41. Véase el ejemplo que da Shohat (1992: 99) de sus experiencias en *CUNY*.
42. Shohat (1992: 99).
43. McClintock (1992: 84-98). Recuérdese la afirmación de Diana Brydon que cité más arriba.

reconfiguraciones neocoloniales, "la temporalidad unificada de la 'poscolonialidad' se arriesga a reproducir el discurso colonial del *otro* que vive en otra era geológica, en otro tiempo, todavía detrás nuestro, los poscoloniales genuinos".[44] La homogeneización espacial que acompaña una "temporalidad unificada" no sólo deja de discriminar entre situaciones sociales y políticas muy diferentes sino también en cuanto que "deja de discriminar entre las diversas modalidades de la hibridez" y puede terminar en "la consagración de la hegemonía".[45] Divorciada de una tal discriminación, y faltándole un sentido de totalidad, O'Hanlon y Washbrook observan que la poscolonialidad también termina por imitar metodológicamente la epistemología colonialista que ha salido a repudiar:

> Las soluciones que ofrece –individualismo metodológico, el aislamiento despolitizador del dominio social de lo material, una visión de las relaciones sociales que es, en la práctica, extremadamente voluntarista, el rechazo de cualquier tipo de política programática– no nos parece radical, subversiva ni emancipatoria [sic]. Sus soluciones son, por el contrario, conservadoras e implícitamente autoritarias, como lo fueron cuando fueron recomendadas más abiertamente en los días de gloria del propio poder imperial británico.[46]

El repudio del poscolonialismo de la estructura y la totalidad en nombre de la historia, irónicamente, termina no en una afirmación de la historicidad, sino en un "historicismo universalizador" autorreferencial que reintroduce por la puerta falsa una totalidad sin examinar al proyectar globalmente lo que no son sino experiencias locales. El problema aquí puede ser el problema de todo historicismo que no tenga un sentido de estructura, una red de relaciones translocales sin las cuales es imposible, en primer lugar, determinar lo que es diferente, heterogéneo y local. En su crítica de los procedimientos "esencializadores" (de la India, del tercer mundo), Prakash ofrece como sustituto una comprensión de estas categorías en términos de "relaciones", pero no explica en qué consisten estas relaciones. La crítica de un "esencialismo" fijado en el tercer mundo no es nueva. La elocuente crítica de Karl Pletsch a la teoría de los "Tres mundos" (sin la ayuda de la poscolonialidad), publicada hace una década, enunciaba claramente

44. Shohat (1992: 104).
45. Ídem (1992: 110).
46. O'Hanlon y Washbrook (1992: 141-167).

el problema del esencialismo ideológico en la "teoría"[47] de la modernización. Tampoco es nueva la "innovación" conceptual de Prakash en torno a las relaciones. El mismo Pletsch señaló la importancia de las relaciones globales para la comprensión de problemas de desarrollo (así como también la sustentación conceptual de la teoría de la modernización). Se refirió también a la comprensión de la historia global moderna en términos de relaciones que es, evidentemente, la tesis crucial del "análisis del sistema mundial".

La diferencia entre esto último y lo que Prakash entiende por la comprensión "posfundacional" de las "relaciones" descansa en su rechazo de las categorías fundamentales, especialmente la del capitalismo. Lo que O'Hanlon y Washbrook dicen sobre este tema es digno de citarse extensamente por su relevancia en la presente argumentación:

> Lo que su posición [la de Prakash] deja en la oscuridad es cuál es el espacio que ocupa, para él, esta categoría de "modernidad capitalista". Si nuestra estrategia fuera "rechazarla" para favorecer a las historias marginales, de identidades múltiples y heterogéneas, esto sugeriría que la modernidad capitalista no es sino una ficción potencialmente desechable, sostenida en su lugar simplemente por nuestra aceptación de sus categorías cognitivas y sus valores. Ciertamente, Prakash desacredita particularmente al marxismo y a la preocupación de los historiadores sociales con el capitalismo como un "sistema" de economía política con instrumentos coercitivos. Pero en otros momentos, Prakash nos dice que la verdadera tarea de la historia es desafiar precisamente esta "homogenización del mundo hecha por el capitalismo contemporáneo". Si esto es así, y hay una lógica comprensible de la manera en que el capitalismo moderno se ha extendido globalmente, ¿cómo vamos a abordar la tarea central de comprender esta lógica en los términos que sugiere Prakash?[48]

La respuesta de Prakash a sus críticos simplemente evade los asuntos que se mencionan en este pasaje (mientras se acerca a reconocerle un rol central al capitalismo), porque reconocerlos haría insostenible su historia "posfundacional".[49] Las consecuencias políticas del repudio poscolonialista de la totalidad que

47. Pletsch (1981).
48. O'Hanlon y Washbrook (1992: 147).
49. Spivak (1990: 13-14).

implican las metanarrativas han sido señaladas por Fernando Coronil en su observación de que

> la oposición a las metanarrativas produce mininarrativas inconexas que refuerzan los puntos de vista dominantes. Al reaccionar en contra de los determinismos, presenta eventos que flotan libremente, que no están anclados en realidades. Al fijar la identidad en categorías estructurales, esencializa la identidad a través de la diferencia; al resistirse a la ubicación del poder en estructuras o instituciones, la difunde por toda la sociedad y finalmente la disuelve.[50]

O'Hanlon y Washbrook observan que esta oposición a las metanarrativas libera a la "autodenominada minoría de críticos subalternos" de la necesidad de "hacer lo que demandan constantemente que hagan otros: historizar las condiciones de su propia emergencia como voces de autoridad –condiciones que difícilmente pueden describirse sin hacer referencia a algún tipo de relaciones materiales y de clase".[51]

Finalmente, el repudio poscolonial del tercer mundo está íntimamente relacionado con el repudio de las "categorías fundacionales" del capitalismo, y de la estructuración capitalista del mundo moderno. Una vez más, el "esencialismo" sirve como un pelele para distraer la atención de las conceptualizaciones radicales del tercer mundo, que no son esencialistas sino relacionales, tal como se observa cuando se le aborda desde la perspectiva del sistema mundial. Esta perspectiva entiende al tercer mundo como una posición estructural dentro de un orden mundial capitalista. Esta posición se modifica al cambiar las relaciones estructurales, más que "mantenerse fija" ahistóricamente, como lo ve Prakash. Es claro que el análisis del sistema mundial es tan discursivo en sus ubicaciones del tercer mundo como el que se basa en la modernización, pero, como he sostenido más arriba, también lo es el análisis poscolonialista. El asunto entonces se torna en una cuestión de habilidad de los discursos en competencia para dar cuenta de los cambios históricos de las relaciones globales, y de las prácticas confrontacionales a las que apuntan. Ampliaré esto más abajo. En cuanto a las prácticas confrontacionales, la poscolonialidad, por su misma lógica, permite llegar solamente hasta las luchas locales y, al no tener referencia alguna a la estructura o a la

50. Coronil (1992: 89-108).

51. O'Hanlon y Washbrook (1992: 165-166).

totalidad, carece de dirección. En lo que respecta a todas sus contradicciones, Shohat apunta:

> El Tercer mundo evoca fructíferamente los puntos en común estructurales de los enfrentamientos. El invocar al Tercer mundo implica la creencia de que la historia compartida del neocolonialismo y el racismo interno forman un territorio común suficiente para formar alianzas entre [...] pueblos diversos. Si uno no cree o no contempla esos hechos en común, entonces ciertamente que el término "Tercer mundo" debería descartarse.[52]

La negación del estatus "fundacional" del capitalismo revela también un culturalismo en el argumento poscolonialista que tiene importantes consecuencias ideológicas. Esto está relacionado con el asunto del eurocentrismo. Sin el capitalismo como la base del poder europeo y como la fuerza motivadora de su globalización, el eurocentrismo habría sido simplemente otro etnocentrismo (comparable con cualquier otro etnocentrismo, desde el chino o el indio hasta el solipsismo tribal más banal). El enfocar exclusivamente el eurocentrismo como un problema cultural o ideológico que difumina las relaciones de poder que lo dinamizaron y le proporcionaron la capacidad de persuasión hegemónica, no permite explicar por qué este etnocentrismo particular fue capaz de definir la historia moderna global, y de definirse a sí mismo como la aspiración universal y el final de esa historia, en contraste con el regionalismo o el localismo de otros etnocentrismos. Al extender la capa de la cultura sobre las relaciones materiales, como si una tuviera que ver muy poco con las otras, se desvía la tarea de la crítica del capitalismo a la crítica de la ideología eurocéntrica, lo que contribuye a desvirtuar su propia limitación ideológica y, también, irónicamente, proporciona una coartada a la desigualdad, explotación y opresión que se ocultan bajo los nuevos disfraces de las relaciones capitalistas. Después voy a tratar más ampliamente las circunstancias contemporáneas del capitalismo que permiten una tal separación entre el capitalismo y el eurocentrismo (la desterritorialización del capital bajo el capitalismo global). Por ahora es suficiente decir que el argumento poscolonialista proyecta sobre el pasado el mismo desconcierto sobre la relación entre el poder y la cultura que es característico de la ideología del capitalismo global –que lo produjo.

Estas críticas, muchas veces vehementes, no indican necesariamente que los críticos del poscolonialismo le nieguen todo

52. Shohat (1992: 111).

valor. Por cierto, críticos tales como Coronil, McClintock y Shohat explícitamente le reconocen algún valor a los asuntos que han hecho surgir tanto al poscolonialismo como a los intelectuales poscoloniales. Por supuesto que no se niega que el poscolonialismo es la expresión de una crisis actual de la conceptualización del mundo, no sólo una crisis de la ideología del progreso lineal, sino una crisis de los modos de comprender el mundo asociados a conceptos tales como el "tercer mundo" y el "Estado nación". Tampoco se niega que la situación global ha perdido nitidez a raíz de la desaparición de los estados socialistas y de la emergencia de importantes diferencias económicas y políticas entre las así llamadas sociedades del tercer mundo, de los movimientos diaspóricos de las poblaciones a través de fronteras nacionales y regionales, y de la fragmentación de lo global en lo local que ha emergido al primer plano de la conciencia histórica y política. El cruce de fronteras nacionales, culturales, de clase, de género y étnicas, con su promesa de un genuino cosmopolitismo, es en sí mismo atractivo.

En el interior de la institución académica primermundista, la fragmentación de las metanarrativas tempranas parece benigna (excepto para los ultraconservadores) por su promesa de epistemologías más democráticas, multiculturales y cosmopolitas. En el mundo fuera del ambiente académico, por otra parte, se observa un conflicto étnico homicida, una continua desigualdad entre las sociedades, clases y géneros, y la ausencia de posibilidades de oposición a las que, teniendo siempre poca coherencia, se les presenta como aún más impotentes que antes por la fetichización de la diferencia, de la fragmentación, etc.

El problema al que alude esta brecha se vuelve más serio cuando confunde metanarrativas ideológicas con las actualizaciones del poder. También, al confundir la fragmentación en un ámbito con la fragmentación en otro, ignorando la posibilidad de que la fragmentación ideológica pueda representar no la disolución del poder sino más bien su mayor concentración. Para dar cuenta de esta posibilidad, es necesario retener un sentido de la estructura y de la totalidad en la confrontación de la fragmentación y de la localidad; una alternativa en la que se puede ser cómplice en la consolidación de la hegemonía en el mismo proceso de cuestionarla. La poscolonialidad, si bien representa un esfuerzo de ajuste a una situación global cambiante, por el mismo motivo aparece como una ilustración ejemplar de este problema. Los críticos han señalado su posible relación con una nueva situación en la transformación

capitalista del mundo sin examinar esta relación con la debida amplitud. Me gustaría observar esta relación más de cerca.

El capitalismo global y la condición de poscolonialidad

David Harvey y Fredric Jameson, entre otros, perciben la relación entre los posmodernistas y una nueva fase del desarrollo del capitalismo que ha sido descrita como capitalismo tardío, producción o acumulación flexible, capitalismo desorganizado o capitalismo global.[53] Considerándolo como parte de la progenie del posmodernismo, me gustaría sugerir acá que el poscolonialismo también expresa la "lógica" de esta fase del capitalismo, esta vez desde el terreno del tercer mundo.

Un elemento fundamental de la estructura del nuevo capitalismo global (la terminología que prefiero) es lo que Frobel y otros han descrito como "una nueva división internacional del trabajo". En otras palabras, la transnacionalización de la producción en la que, a través de la subcontratación, el proceso de producción (inclusive del mismo producto) se globaliza.[54] La división internacional del trabajo en lo que respecta a la producción puede no ser muy novedosa, pero las nuevas tecnologías han expandido la extensión espacial de la producción, así como su velocidad, a un nivel sin precedentes. Estas mismas tecnologías le han otorgado al capital y a la producción una movilidad nunca antes vista, de manera que la ubicación de la producción parece estar cambiando constantemente en busca de las máximas ventajas del capital más que de la mano de obra, así como para evitar interferencias sociales y políticas (por lo tanto, producción flexible). Por estas razones, los analistas del capitalismo perciben en el capitalismo global una diferencia

53. Harvey (1989) y Jameson (1984).
54. Frobel *et al.* (1980). "Disorganized Capitalism" es el término de Claus Offe (1985), mientras que "Global Capitalism" es la expresión utilizada por Ross y Trachte (1990). Otros libros notables sobre el tema son el de Sklair (1991), que desarrolla las implicaciones del capitalismo global para el tercer mundo; y, especialmente tomando en cuenta lo que digo más abajo sobre la nueva presidencia de los Estados Unidos, véase Reich (1991). El libro de Reich incorpora sus contribuciones a la *The Harvard Business Review*, las que tienen títulos tan sugerentes (para el contexto presente) como: "Who is Us?" y "Who is Them?". Para la noción de "subcontratación", véase Gereffi (1998).

cualitativa con respecto a prácticas similares anteriores –y perciben también una nueva fase del capitalismo.

Segunda en importancia es la "descentralización" del capitalismo a escala nacional. En otras palabras, es cada vez más difícil indicar qué nación o región está en el centro del capitalismo global. Más de un analista (que ocupa una posición de poder) ha encontrado una analogía de la organización de la producción emergente actualmente en el norte de Europa, en la "Liga Hanseática" del periodo moderno temprano, antes de la emergencia de los Estados nación (uno de ellos lo describe como una "Liga Hanseática con alta tecnología"). Se trata de una red de formaciones urbanas, sin un centro claramente definible, cuyos vínculos entre ellas son mucho más fuertes que sus relaciones con los territorios que tienen en su proximidad inmediata.[55]

En tercera instancia, el medio que vincula esta red es la corporación transnacional que ha tomado de los mercados nacionales el *locus* de la actividad económica, no sólo como un medio pasivo para la transmisión del capital, de los *commodities* y de la producción, sino como un determinante de la transmisión y de su dirección. Mientras que la analogía con la Liga Hanseática sugiere una descentralización, la producción está fuertemente concentrada detrás de la fachada, en la corporación. Un portavoz del nuevo orden económico sugiere que la toma de decisiones para la producción compartidas por la corporación y el mercado varía entre un 70 y un 30%.[56] Con el poder alojado en las corporaciones transnacionales, lo que por definición trasciende las naciones en cuestiones de organización o de lealtad, el poder del Estado nación para regular la economía interna se restringe, mientras que la regulación (y la defensa) global del orden económico surge como una tarea importante. Esto se manifiesta no sólo en la proliferación de organizaciones globales, sino también en los esfuerzos por regular a las organizaciones regionales extranacionales para darle coherencia al funcionamiento de la economía.[57]

---

55. Petrella (1991: 59-64, 1992: E3).
56. Ohmae (1990: 20-21).
57. Mientras que yo hago hincapié en las corporaciones transnacionales acá, es importante notar que el funcionamiento de las corporaciones lo posibilita toda una constelación de organizaciones transnacionales, desde las que dirigen los estados, como el Banco Mundial y el *FMI*, que pueden describirse como organizaciones de una "sociedad civil" global, hasta las organizaciones no gubernamentales y las asociaciones profesionales.

En cuarto lugar tenemos que la transnacionalización de la producción es la fuente, sin precedentes, tanto de la unidad global como de la fragmentación (en la historia del capitalismo). La homogeneización económica, social y cultural del globo es tal que las predicciones de Marx en el siglo XIX, prematuras en su tiempo, finalmente parecen haber llegado a su momento de reivindicación. Pero, simultáneamente, hay un proceso paralelo de fragmentación en funcionamiento: globalmente, se da la desaparición de un sólo centro del capitalismo y, a escala local, se da la fragmentación del proceso de producción en regiones y localidades subnacionales. Las organizaciones regionales supranacionales, tales como la Comunidad Económica Europea, la comunidad económica de la cuenca del Pacífico y la zona de libre comercio norteamericana (para mencionar sólo algunas que ya han hecho o están en proceso de realizar una actividad de organización intensa), manifiestan esta fragmentación a escala global. Por su parte, las localidades en el interior de la misma nación que compiten entre ellas por ubicarse en los caminos del capital transnacional lo representan al nivel local más básico. Las naciones mismas realizaron históricamente intentos de contener la fragmentación, pero, al estar bajo el ataque del exterior (organización transnacional) y del interior (regiones económicas y localidades subnacionales), no queda muy claro cómo se debe contener esta nueva fragmentación.[58]

La quinta consecuencia importante (y quizá la más importante) de la transnacionalización del capital puede ser que, por primera vez en la historia del capitalismo, ese modo de producción aparece como una auténtica abstracción global, divorciada de sus orígenes históricos específicos en Europa. En otras palabras, la narrativa del capitalismo ya no es más la narrativa de la historia de Europa, de manera que, por primera vez, las sociedades capitalistas que no son europeas hacen sus propios alegatos en la historia del capitalismo. La fragmentación cultural aparece como una correspondencia con la fragmentación económica o, para ponerlo en términos positivos,

El tomar nota de estas organizaciones también sirve para recordar que, a pesar de la apariencia de descentralización y de dispersión del poder, el poderoso primer mundo, a través de su inmensa concentración de riqueza y de la influencia que ejerce sobre estas organizaciones, continúa dominando el mundo, aunque desde una distancia mayor (especialmente en términos de responsabilidad social y pública), pero siempre desde sus mismas sociedades.

58. Este fenómeno lo tratan en mayor detalle los textos citados más arriba. Véase la nota 54.

se trata del "multiculturalismo". La instancia más dramática de esta nueva situación cultural puede ser el esfuerzo que se ha hecho durante la última década para otorgarle al capitalismo los así llamados valores de las sociedades asiáticas del este, lo que constituye una inversión de la convicción mantenida durante largo tiempo (en Europa y en el este de Asia) de que el confucianismo era un obstáculo histórico del capitalismo. Creo que se puede argumentar que el aparente fin del eurocentrismo es una ilusión, porque la cultura capitalista ha tomado forma teniendo el eurocentrismo incorporado a la estructura misma de su narrativa, lo que puede explicar por qué, aun mientras Europa y los Estados Unidos pierden el dominio de la economía capitalista mundial, los valores culturales europeos y norteamericanos aún retienen su dominio. Vale la pena notar que lo que hace posible el reverdecimiento del confucionismo de Asia del este no es su oferta de valores alternativos a los de origen euroamericano, sino su articulación de la cultura nativa con la narrativa capitalista. Una vez dicho esto, es importante reiterar que la cuestión de la cultura mundial se ha vuelto mucho más compleja que en las fases tempranas del capitalismo.

La fragmentación del espacio y sus consecuencias para el eurocentrismo también implican una fragmentación de la temporalidad del capitalismo. El desafío del eurocentrismo, en otras palabras, significa que es posible concebir el futuro de maneras distintas a las de los modelos políticos y sociales euroamericanos. Aquí, una vez más, es difícil distinguir la realidad de la ilusión, pero su complejidad es innegable.

Finalmente, la transnacionalización de la producción cuestiona la antigua división en primero, segundo y tercer mundos. El segundo mundo, el mundo del socialismo, pertenece, para todo efecto práctico, al pasado. Pero la nueva configuración global también cuestiona las distinciones entre el primer y el tercer mundos. Partes del antiguo tercer mundo están hoy en los caminos del capital transnacional y forman parte del sector "desarrollado" de la economía mundial. Asimismo, partes del primer mundo que han sido marginadas en la nueva economía global casi no se distinguen, en términos de estilo de vida, de lo que se conocía como característico del tercer mundo. No se debe al azar que la distinción norte-sur gradualmente ha tomado el lugar de la división del globo en tres mundos –hasta donde podemos recordar, las referencias al norte y el sur no son simplemente alusiones a ubicaciones geográficas concretas, sino referencias metafóricas: el norte denota los caminos del capital transnacional y el sur, las poblaciones marginalizadas

del mundo, sin tomar en cuenta su ubicación (¡que es donde entra la poscolonialidad!).

Los ideólogos del capital global describen esta condición como el "regionalismo global" o como el "localismo global", añadiendo inmediatamente que el "localismo global" es 70% global y sólo 30% local.[59] También le han atribuido al capitalismo el lema radical ecológico: "Piensa globalmente; actúa localmente".[60]

La situación creada por el capitalismo global contribuye a explicar ciertos fenómenos que se han vuelto aparentes durante las dos o tres últimas décadas, pero lo han hecho especialmente a partir de la década de 1980: los movimientos globales de personas (y, por lo tanto, de culturas), el debilitamiento de las fronteras (entre sociedades así como entre categorías sociales), las réplicas internas de las desigualdades y discrepancias que una vez se asociaron a las diferencias coloniales, la homogeneización y fragmentación simultáneas al interior de las sociedades, y entre ellas, la interpenetración de lo global y lo local y la desorganización de un mundo concebido en términos de "tres mundos" o estados nación. Algunos de estos fenómenos también han contribuido a la aparición de una nivelación de las diferencias en el interior y entre sociedades, así como a la democratización dentro y entre sociedades. Lo que es irónico es que los administradores de esta situación mundial que reconocen tener la concentración del poder en sus manos (o en las de sus organizaciones), así como manipular personas, fronteras y culturas para aprovecharse de lo local para lo global, admiten diferentes culturas en el ámbito del capital sólo para destruirlas y volverlas a hacer de acuerdo con las necesidades de la producción y el consumo. Inclusive llegan a reconstituir subjetividades a través de fronteras nacionales para crear productores y consumidores que responden más rápidamente a las operaciones del capital. Todos los que no responden o los "casos canasta" que no son esenciales para esas operaciones –cuatro quintas partes de la población mundial según su cuenta– no necesitan ser colonizados; simplemente pasan a ser marginados. Lo que ha hecho posible la nueva "producción flexible" es que ya no se necesita utilizar coerción explícita en contra de los gremios, ni en sus países ni fuera de ellos (en las colonias). Esas personas o lugares que no responden a las necesidades (o demandas) del capital, o están muy atrás como

59. Ohmae (1990). Véase también Gardner (1992: 58-59).
60. Barnevik (1991: 90-105).

para responder "eficientemente", o simplemente se encuentran con que están fuera de sus caminos. Y es más fácil aún que en los días de gloria del colonialismo o de la teoría de la modernización decir con convicción: "es *su* culpa".

Si me permiten, voy ahora a regresar a la pregunta de Shohat con la que empecé este ensayo –"¿Cuándo, exactamente, [...] es que empieza lo 'poscolonial'?"– para darles una respuesta menos ligera, más coherente con las intenciones de la autora, que es: "Con la emergencia del Capitalismo global", no en el sentido de una coincidencia exacta en el tiempo, pero en el sentido de que lo uno es condición de lo otro.

No hay mucho que destacar en esta conclusión, que no es sino una extensión hacia el poscolonialismo de la relación que Harvey y Jameson han establecido entre el posmodernismo y los desarrollos en el interior del capitalismo. Si el poscolonialismo fue engendrado por el posmodernismo, entonces estos desarrollos en el interior del capitalismo son también, directa o indirectamente, pertinentes para la comprensión del poscolonialismo. Los críticos poscoloniales rápidamente reconocen la deuda que le tienen al pensamiento posmodernista y postestructuralista. Por cierto, su contribución más original parece residir en la reformulación de problemas más antiguos que aparecieron en el estudio del tercer mundo a partir del lenguaje del postestructuralismo. Lo que es destacable, pues, no es mi conclusión acá, sino que una consideración de la relación entre el poscolonialismo y el capitalismo global hubiera estado ausente de los textos de los intelectuales poscoloniales. Esto es aún más destacable porque esta relación es menos abstracta, más directa, que cualquier relación entre el capitalismo global y el posmodernismo, ya que pertenece no sólo a las formaciones cultural/epistemológicas, sino también a las formaciones sociales y políticas.

La poscolonialidad representa una respuesta a una necesidad genuina: la de enfrentar una crisis de comprensión que se produjo por la incapacidad de las antiguas categorías de dar cuenta del mundo. La metanarrativa del progreso que subyace a dos siglos de pensamiento fijado primero en Europa y luego globalmente con la expansión de Europa, está en una profunda crisis. No sólo porque se ha perdido la fe en el progreso o por sus efectos desintegradores en la actualidad, sino de manera más importante porque a lo largo de la última década, en particular, nuestro sentido del tiempo se ha visto confundido. Por ejemplo: los conservadores se han

vuelto "revolucionarios" (la revolución Reagan) mientras que los revolucionarios se han vuelto primero conservadores y luego reaccionarios (tal como sucedió en países que fueron socialistas, como la Unión Soviética y la China). Además, los milenarismos religiosos que se pensaba desaparecidos por la Ilustración hicieron su regreso a la política, a veces aliados a las revoluciones de la alta tecnología, como en los Estados Unidos. Otro cambio en la concepción de lo temporal fue el renacimiento del fascismo de entre las cenizas de los regímenes comunistas. La crisis del "progreso" ha traído consigo una crisis de la modernización, más en su presentación marxista que en la burguesa, y ha cuestionado la estructura del mundo tal como la concibieron tanto los modernizacionistas como los radicales en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial: "los tres mundos". Por supuesto que los tres mundos, fijados en la teoría social (burguesa o marxista), geográfica o estructuralmente, ya no son viables; el globo se ha vuelto tanto una confusión espacial como temporal en lo que respecta a la ideología del progreso. Esta confusión se debe, principalmente, a la aparición de tercermundistas en el primer mundo y de primermundistas en el tercero; a las migraciones diaspóricas de gente que ha reubicado al *yo* acá y al *otro* allá, con la consiguiente confusión de límites y fronteras; se debe también a los flujos culturales, que han sido a la vez homogeneizadores y heterogeneizadores, en los que algunos grupos comparten una cultura global común sin tener en consideración la ubicación, aun cuando estén alienados de la cultura de sus *hinterlands*, mientras que otros terminan adoptando legados cultu-rales que se consideraban como residuales, acabando en refugios culturales que están tan alejados entre sí como lo estaban en los orígenes de la modernidad –aun cuando puedan estar viendo lo mismo en la televisión.

Políticamente hablando, el segundo y el tercer mundo han sido las bajas más importantes de esta crisis. El segundo mundo, el mundo de los estados socialistas, ya es, para decirlo bruscamente, historia. Lo que ha pasado con el tercer mundo (el tema principal de la poscolonialidad) puede ser menos aparente pero no menos significativo. Podemos notar acá que las dos crisis principales de principios de los años noventa, globales desde el punto de vista de sus implicaciones, son las crisis ocasionadas por la invasión de Iraq a Kuwait y la situación actual en Somalia. En la crisis del golfo, un país del tercer mundo aparece como el culpable imperialista de un ataque a un vecino (social y políticamente reaccionario pero económicamente poderoso), y tiene que

ser retirado por los ejércitos combinados del primer, segundo y tercer mundos, liderados por un poder imperial que ahora se ha vuelto el paradigma de la rectitud. La "invasión" (tomo el término prestado de un informe televisivo) de Somalia es más reveladora: si en el caso de la crisis del golfo un país del tercer mundo tenía que ser rescatado de las garras de otro, en Somalia tenemos a un país del tercer mundo que tiene que salvarse de sí mismo. Al tercer mundo, visto por radicales de sólo hace dos décadas como la esperanza del futuro, ahora hay que salvarlo de sí mismo. La crisis no podría ser más profunda.

La poscolonialidad enfrenta esta situación de crisis que evade la comprensión en términos de antiguas conceptualizaciones,[61] lo que explica por qué debió crear un "fermento" inmediato en los círculos intelectuales. Pero esto todavía reclama la pregunta de "¿por qué ahora?" y de por qué ha tomado la dirección intelectual que tomó. Después de todo, existe más de una manera conceptual de salir de una crisis, y debemos inquirir por qué esta manera particular ha adquirido popularidad inmediata en las instituciones del primer mundo. Para ponerlo directamente, la poscolonialidad ha sido diseñada para *evitar* entender la crisis actual y, en el proceso, encubrir los orígenes de los intelectuales poscoloniales en un capitalismo global del cual no son tanto víctimas sino beneficiarios.

La poscolonialidad hace eco de los problemas que le arroja el capitalismo global. A medida que la crisis del tercer mundo se ha vuelto decididamente aparente durante la los años ochenta, lo mismo ha sucedido con los efectos del capitalismo global: la revolución de Reagan (y la de Thatcher) no era tanto una revolución que anunciaba un nuevo principio, sino más bien una revolución dirigida a reorganizar el globo políticamente para dar rienda suelta al capitalismo global, que luchaba contra el arnés de las restricciones políticas que limitaban sus movimientos. El derrocamiento de los estados socialistas fue parte del programa. Otra parte fue domar al tercer mundo, si fuera necesario con invasiones, pero preferentemente sitiándolo económicamente o atacándolo con misiles Patriot. Pero estas son, a lo más, opciones de último recurso. De lejos la mejor opción es obtener el control desde adentro: a través de la creación de clases que estén dispuestas a incorporarse a la alianza del capital global.

61. Véase Mbembe (1992: 1-30) y la discusión que provocó su ensayo en *Public Culture*, vol. 5, nº1, 1992.

Utilizo la palabra "control" aquí con cuidado; bajo las condiciones del capitalismo global, el control no debe ser impuesto, tiene que ser negociado. El capital transnacional ya no es solamente euroamericano y tampoco se trata de una modernidad que es solamente la modernidad euroamericana. La complicada composición social y cultural del capitalismo transnacional hace difícil sostener una ecuación simple entre la modernidad capitalista y los valores eurocéntricos (y patriarcales), así como las formas políticas. Los que han alcanzado el éxito en el interior del sistema capitalista mundial exigen tener voz para defender sus valores dentro de la cultura del capital transnacional. El resurgimiento del confucionismo de Asia del este que mencioné antes es un buen ejemplo de este fenómeno. El eurocentrismo, como condición misma para la emergencia de estas voces alternativas, retiene su hegemonía cultural. Pero, es más evidente que nunca que, para que esta hegemonía se sostenga, sus fronteras deben ser más porosas que antes para absorber en su ámbito posibilidades culturales alternativas que de otra manera podrían servir como fuentes de oposiciones destructivas –los últimos encontrones entre Japón y los Estados Unidos, que han hecho resurgir el vocabulario racista y orientalista, dan cuenta de los peligros de conflicto en el interior del mismo rango en el capital transnacional–. Y, quién sabe, al final, ¿qué valores son más funcionales para las necesidades del cambiante capital? Comentarista tras comentarista han llamado la atención acerca de que los valores "comunitarios" del confucionismo pueden ser más adecuados para una administración contemporánea del capitalismo que los valores individualistas del capitalismo emprendedor de tiempos anteriores. Lo que queda claro es que el capitalismo global es (y así debe ser) mucho más fluido culturalmente hablando que un capitalismo eurocéntrico.

Esta también es la condición de la poscolonialidad y de los movimientos culturales asociados a ella. Los conservadores oscurantistas, ansiosos de explicar los problemas culturales sustituyendo las maquinaciones de los subversivos por análisis sistémicos, le atribuyen los problemas culturales que hicieron su aparición en los años ochenta (más recientemente, el multiculturalismo) a la invasión de marxistas, feministas, grupos étnicos, etc., y a las instituciones académicas (y políticas en general). Lo que ignoran es la posible relación entre la revolución económica de Reagan y estos desarrollos culturales. En otras palabras, los requisitos culturales de las corporaciones transnacionales no pueden, dentro de su propio globalismo, sustentar

el parroquialismo cultural de tiempos anteriores. Al poner la mira en las instituciones de "artes liberales", no se percatan, convenientemente, de cómo ha entrado el multiculturalismo en las escuelas de negocios y entre los administradores de las corporaciones transnacionales, quienes de repente están ávidos de "internacionalizar" las instituciones académicas (lo que generalmente se hace siguiendo no los caminos convencionales de promover los estudios y el conocimiento, sino bajo la forma de "importar" y "exportar" estudiantes y profesores). Mientras que antes podría haberse tratado de radicales marxistas y feministas, con la ayuda de unos cuántos "étnicos" que harían avanzar el multiculturalismo, la iniciativa ahora ha pasado a las manos de los miembros de los consejos y de los administradores "iluminados" que están muy al tanto de las necesidades de "mano de obra" de la nueva situación económica. Siendo mucho menor que un conflicto entre conservadores y radicales (aunque eso también existe, obviamente), el conflicto toma forma ahora como un conflicto entre una elite más antigua (y una pequeña empresa amenazada desde adentro y desde afuera) y la elite de vanguardia de los negocios internacionales. *The Harvard Business Review* es una de las primeras y más importantes (en los Estados Unidos) defensoras del transnacionalismo –y del multiculturalismo.

Los seguidores de Reagan pueden haberse equivocado al seguir las visiones de muchos Dinesh D'Souza que no dieron resultados. La falla en captar las consecuencias sociales y políticas de la victoria económica del transnacionalismo que ellos habían configurado se hizo patente durante las elecciones de 1992, cuando, haciendo caso omiso a los llamados de la derecha de recuperar los valores americanos "nativos" tales como el eurocentrismo, el patriarcalismo y el racismo, George Bush se mostraba generalmente desconcertado. Esto sucedió, posiblemente, porque Bush captaba mucho mejor que los extremistas de derecha como Pat Buchanan los dilemas que se presentaron con la victoria del transnacionalismo sobre sus contendores del segundo y tercer mundos. El resultado ha sido la victoria de los *yupis* de la alta tecnología, mucho mejor sintonizados con la nueva situación mundial y atentos a las dificultades que presenta. No es una coincidencia que Robert Reich, frecuente colaborador de *The Harvard Business Review*, agudo analista de los desarrollos en el interior de la economía mundial capitalista y defensor de la "economía sin fronteras", haya sido una persona muy allegada al presidente Clinton.

Este es también, creo yo, el contexto de emergencia de la poscolonialidad y de su rápido éxito en los círculos académicos como sustituto de anteriores conceptualizaciones del mundo. La poscolonialidad, en la dirección particular que ha tomado como discurso, hace eco también de los problemas del mundo contemporáneo. Trata asuntos que, habiendo sido temas discutidos desde siempre en los estudios globales, han sido replanteados de tal manera que están ahora a tono con los asuntos del capitalismo global: eurocentrismo y su relación con el capitalismo; el tipo de modernidad que es relevante a la situación posmoderna/postsocialista/postercermundista; el lugar de la nación en desarrollo; la relación entre lo local y lo global; el lugar de las fronteras y los límites en un mundo en que el capital, la producción y la gente están en continuo movimiento; el estatus de las estructuras en un mundo que más que nunca parece no tener una estructura reconocible; interpenetraciones y retornos entre los diferentes "mundos"; subjetividades y epistemologías fronterizas (hibridez); homogeneidad *versus* heterogeneidad; y otros asuntos más.

Pero, la poscolonialidad también es atractiva porque disfraza las relaciones de poder que dan forma a un mundo que aparentemente no la tiene, y contribuye a la conceptualización de ese mundo que, aunque funcional en cuanto a la consolidación de la hegemonía, es también subversiva con respecto a las posibilidades de resistencia. Los críticos poscoloniales se han involucrado en una crítica válida de las formas anteriores de hegemonía ideológica, pero no han dicho mucho de sus configuraciones contemporáneas. Por cierto, en su repudio simultáneo de la estructura de la afirmación de lo local en cuanto a problemas de opresión y de liberación, han confundido las formas en que persisten las estructuras totalizantes en medio de su aparente desintegración y flujo. Han convertido problemas concretos y materiales del día a día mundial en problemas de subjetividad y epistemología. Mientras el capital y sus movimientos continúan estructurando el mundo, el rechazo del estatus "fundacional" del capital hace imposible realizar ese "mapeo cognitivo" que debe ser el punto de partida de cualquier práctica de resistencia. En tanto continúe habiendo un mapeo cognitivo como el existente, este permanece en el dominio de los que administran la economía mundial capitalista.[62] Por

62. Para el tema del "mapeo cognitivo" véase Jameson (1988: 347-357). Jameson ha sido un defensor de la necesidad de retener un sentido de la totalidad y de la estructura como parte de una política socialista. Su propia totalización de la estructura global

cierto, en la proyección del estado actual de la "desorganización" conceptual sobre el pasado colonial, los críticos poscoloniales también le han quitado al colonialismo toda lógica excepto la local, de manera que el legado histórico del colonialismo (en sociedades tales como la de Iraq, o de Somalia o de cualquier otro lugar del tercer mundo) parece ser irrelevante al presente. Esto cambia el peso de los problemas persistentes y lo coloca sobre las mismas víctimas.

"La 'poscolonialidad'", escribe Appiah, "es la condición de lo que podría llamarse, sin nada de generosidad, un *comprador* de la *intelligentsia*"[63] (énfasis en el original). Creo que esta expresión está equivocada porque la situación mundial que justificaba el uso del término "comprador"[64] ya no existe. Yo, más bien, sugeriría que la poscolonialidad es la condición de la existencia de la *intelligentsia* del capitalismo global. Creo que Ahmad está más cerca de lo cierto cuando dice, con su franqueza característica, que la "poscolonialidad es [...] como casi todas las cosas, un asunto de clase".[65] Mientras que la afirmación no es totalmente justa, puesto que ignora que la poscolonialidad también ha apelado a muchos oprimidos que preferirían olvidar las memorias de opresiones pasadas para poder vivir en el presente.[66] No obstante, se trata aquí de un firme aviso de la continuada importancia, aunque reconfigurada globalmente,

---

ha caído bajo una severa crítica (véase Ahmad, más arriba). Debo subrayar aquí que no es necesario estar de acuerdo con su modo particular de totalización para reconocer la validez de su argumento.

63. Appiah (1991: 348).
64. En castellano en el original.
65. Ahmad (1995: 1-20). Véase también Parry (1994: 3-24).
66. Este es un aspecto de la poscolonialidad, y de sus apelaciones, que claramente clama por recibir mayor atención. Un historiador del Pacífico, Klaus Neumann, escribe que "en estos días los habitantes de Papua Nueva Guinea [...] no parecen estar muy interesados en escuchar historias acerca del horror del colonialismo, ya que esos relatos desmerecen potencialmente a los actuales descendientes de las víctimas de ayer". Véase Neumann (1994: 110-145). Asimismo, Deirdre Jordan nota las quejas de los estudiantes aborígenes adultos en Australia acerca del énfasis sobre la opresión de los blancos, "lo que parece diseñado para sacar de ellos respuestas de hostilidad y racismo y que, ellos creen, provocan una crisis de identidad". En Jordan (1994: 109-119). Hay otros, ni qué decirlo, que suprimirían las memorias del pasado por razones de interés personal.

de las relaciones de clase que se deben tener en cuenta para entender los desarrollos culturales contemporáneos.

La cuestión, entonces, no es si esta *intelligentsia* global puede o debe retornar a las lealtades nacionales, sino si puede o no, en reconocimiento de su propia posición de clase en el capitalismo global, generar una crítica detallada de su propia ideología, así como formular prácticas de resistencia en contra del sistema que la ha producido.

Bibliografía

Ahmad, Aijaz
1987 "Jameson's Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory'". En *Social Text*, nº 17: 3-25, otoño.
1992 *In Theory: Classes, Nations, Literatures.* Londres: Verso Books.
1995 "The Politics of Literary Postcoloniality". En *Race and Class*, vol. 36, nº 3: 1-20.

Althusser, Louis
1970 "Contradicción y sobredeterminación". En *For Marx.* B. Brewster (trad.). Nueva York: Monthly Review Press, pp. 87-128.
1971 "Ideology and Ideological State Apparatuses". En *Lenin and Philosophy.* B. Brewster (trad.). Nueva York: Monthly Review Press, pp. 127-186.

Appadurai, Arjun
1991 "Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology". En R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present.* Santa Fe, Nuevo México: School of American Research Press, pp. 191-210.

Appiah, Kwame A.
1991 "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?". En *Critical Inquiry*, nº 17: 336-357, invierno.

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin
1989 *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures.* Londres: Routledge.

Barnevik, Percy
1991 "The Logic of Global Business: An Interview with ABB's Percy Barnevik". En *The Harvard Business Review*, pp. 90-105, marzo-abril.

Bhabha, Homi
1984 "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse". En *October*, nº 28: 125-133.
1986 "The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism". En F. Barker, P. Hulme, M. Iversen y D. Loxley (eds.), *Literature, Politics and Theory*. Londres y Nueva York: Methuen, pp. 148-172.
1989 "The Comment to Theory". En J. Pnes y P. Willemen (eds.), *Questions of Third World Cinema*. Londres: BFI Publishing, pp. 111-132.
1990 *Nation and Narration*. Londres y Nueva York: Routledge.
1994 *The Location of Culture*. Londres y Nueva York: Routledge.

Brydon, Diana
1995 "The White Inuit Speaks: Contamination as Literary Strategy". En B. Ashcroft, G. Griffith, H. Tiffin (eds.), *The Post Colonial Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge, pp. 136-142.

Buell, Frederick
1994 *National Culture and the New Global System*. Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press.

Chakrabarty, Dipesh
1985 "Invitation to a Dialogue". En *Subaltern Studies*, nº 4.
1992 "Post-Coloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?". En *Representations*, nº 37: 1- 26, invierno.

Chow, Rey
1991 *Woman and Chinese Modernity*. Minneapolis: University of Mi-nnesota Press.

Clifford, James
1989 "Notes on Theory and Travel". En J. Clifford y V. Dhereshwar (eds.), *Traveling Theories Travelling Theorists*. Santa Cruz: Center for Cultural Theory, pp. 177-188.

Coronil, Fernando
1992 "Can Postcoloniality be Decolonized? Imperial Banality and Postcolonial Power". En *Public Culture*, vol. 5, nº 1: 89-108, otoño.

Dirlik, Arif
1978 *Revolution and History: Origins of Marxist Historiography in China, 1919-1937*. Berkeley: University of California Press.
1987 "The Globalization of Marxist Historical Discourse and the Problem of Hegemony in Marxism". En *Journal of Third World Studies*, vol. 4, nº 1: 151-164, primavera.
1994 *After the Revolution: Waking to Global Capitalism*. Hanover, Nueva Hampshire: The University of New England Press for Wesleyan University Press.
2001 "Mao Zedong and 'Chinese Marxism'". En *Encyclopedia of Asian Philosophy*. Londres: Routledge.

Frobel, F., J. Heinrichs y O. Kreye
1980 *The New International Division of Labor*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gardner, James
1992 "Global Regionalism". En *New Perspectives Quarterly*, invierno.

Gereffi, Gary
1998 "Global Sourcing and Regional Divisions of Labor in the Pacific Rim". En Arif Dilrik (ed.), *What Is in a Rim? Critical Perspectives on the Asia-Pacific Idea*. Boulder, Colorado: Westview Press.

Griffiths, Gareth
1994 "The Myth of Authenticity". En C. Tiffin y Alan Lawson (eds.), *De-Scribing Empire: Post-Colonialism and Textuality*. Londres y Nueva York: Routledge, pp. 70-85.

Harvey, David
1989 *The Condition of Postmodernity*. Cambridge: Basil Blackwell.

Jameson, Fredric
1984 "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism". En *New Left Review*, nº 146, julio-agosto.
1988 "Cognitive Mapping". En C. Nelson y L. Grossman (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana, Champaign: University of Illinois Press, pp. 347-357.

Jian, Joseph P. L.
1987 *Confucianism and Modernization: A Symposium*. Taipei: Freedom Council.

Jordan, Deirdre
1994 "Aboriginal Identity: Uses of the Past, Problems of the Future?". En J. R. Beckett (ed.), *Past and Present: The Construction of Aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press, pp. 109-119.

Levenson, Joseph
1968 *Confucian China and Its Modern Fate*. Berkeley: University of California Press.

Lyotard, Jean-François
1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mani, Lata
1989 "Multiple Mediations: Feminist Scholarship in the Age of Multinational Reception". En J. Clifford y V. Dhereshwar (eds.), *Traveling Theories Travelling Theorists*. Santa Cruz: Center for Cultural Theory, pp. 1-23.

Mbembe, Achille
1992 "Discusión". En *Public Culture*, vol. 5, nº 1.
1992 "Prosaics of Servitude and Authoritarian Civilities". En *Public Culture*, vol. 5, nº 1: 123-145, otoño.
1992 "The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarity". En *Public Culture*, vol. 4, nº 2: 1-30, primavera.

McClintock, Anne
1992 "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism'". En *Social Text*, nº 31/32: 84-98.

Neumann, Klaus
1994 "'In Order to Win Their Friendship': Renegotiating First Contact". En *The Contemporary Pacific*, vol. 6, nº 1: 110-145.

Offe, Claus
1985 "Disorganized Capitalism". En *Disorganized Capitalism*. Cambridge: The MIT Press.

O'Hanlon, Rosalind y David Washbrook
1992 "After Orientalism: Culture, Criticism, and Politics in the Third World". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 34, nº 1: 141-167, enero.

Ohmae, Kenichi
1990 "Beyond Friction to Fact: The Borderless Economy". En *New Perspectives Quarterly*, pp. 20-21, primavera.

Parry, Benita
1994 "Signs of Our Times: Discussion of Homi Bhabha's *The Location of Culture*". En *Third Text*, nº 28/29: 3-24, otoño- invierno.

Petrella, Riccardo
1991 "World City-States of the Future". En *New Perspectives Quarterly*, pp. 59-64, otoño.
1992 "A New Hanseatic League?". En *The New York Times*, p. E3, febrero 23.

Pletsch, Karl
1981 "The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, Circa 1950-1975". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 23, nº 4.

Prakash, Gyan
1990 "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 32, nº 2: 383-408.
1992 "Postcolonial Criticism and Indian Historiography". En *Social Text*, nº 31/32: 8-19.

Reich, Robert
1991 *The Work of Nations*. Nueva York: Alfred A. Knopf.

Ross, Robert J. S. y Kent C. Trachte
1990 *Global Capitalism: The New Leviathan*. Albany: State University of New York Press.

Shohat, Ella
1992 "Notes on the 'Post-Colonial'". En *Social Text*, nº 31/32: 99-113.

Sklair, Leslie
1991 *Sociology of the Global System*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Slemon, Stephen
1995 "Unsettling the Empire: Resistance Theory for the Second World". En B. Ashcroft, G. Griffith y H. Tiffin (eds.), *The Post Colonial Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge, pp. 104-110.

Spivak, Gayatri Chakravorti
1988a "Can the Subaltern Speak?". En C. Nelson y L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press, pp. 271-313.
1988b "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En R. Guha y G. Spivak (eds.), *Selected Subaltern*

Studies. Nueva York: Oxford University Press, pp. 3-32.

1990 *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. S. Harasym (ed.). Nueva York y Londres: Routledge.

1991 Tiffin, Adam y Helen Tiffin (eds.) *Past the Last Post: Theorizing Post-Colonialism and Post-Modernism*. Nueva York: Harvester Wheatsheaf.

Thomas, Nicholas

1994 *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Gobernment*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press.

Thompson, E. P.

1966 *The Making of the English Working Class*. Nueva York: Vintage Books.

Entre el entusiasmo y la sospecha.

La recepción de la teoría poscolonial y subalterna en América Latina

La poscolonización de la experiencia (latino) americana.
Una reconsideración de los términos "colonialismo", "poscolonialismo" y "mestizaje"[1]

J. Jorge Klor de Alva

El pasado perfecto para el tiempo presente

En la primera versión de este ensayo sostuve que el colonialismo y el poscolonialismo son espejismos latinoamericanos porque aunque parecen nombrar los procesos que tuvieron lugar en el hemisferio, ningún término se aplica al conjunto de políticas y prácticas que definieron la experiencia histórica de los habitantes no indígenas de la América Latina o de la Anglo América.[2] Aquí quiero desarrollar mis argumentos más ampliamente para poder responder a las críticas que provocó mi tesis, para relacionarla más estrechamente con algunos temas que se han presentado ahora en los estudios culturales y en la historia mundial, y para subrayar las maneras en que la experiencia (latino) americana ha sido "colonizada" después de los hechos.

Aunque el estudio del colonialismo ha gozado de una vida larga y prolífica en occidente, una serie de transformaciones políticas, intelectuales y demográficas de fines del siglo XX –incluyendo la descolonización, el postestructuralismo, la "resurgencia" étnica y la inmigración en gran escala de los no europeos a las antiguas metrópolis– han estado acompañadas, en los Estados Unidos y en Europa, entre otros lugares, de la actualización de un interés académico en la naturaleza de las prácticas coloniales, el así llamado estudio crítico del discurso

1. Estoy en deuda con los participantes del centro de estudios históricos Shelby Cullom Davis, de la Universidad de Princeton, cuyos numerosos y valiosos comentarios y agudas observaciones han servido para desarrollar este ensayo. También deseo agradecer al Centro Getty para la historia del arte y las humanidades, donde se escribió este ensayo. Se lo dedico a Sergio Klor de Alva, un hiperhíbrido aún más extremo que su padre.

2. J. Jorge Klor de Alva (1992a: 3-23).

colonial,[3] y lo que se ha venido a conocer como "poscolonialidad".[4] Numerosos académicos progresistas, muchos de ellos en busca de agendas redentoras que llenen el vacío dejado por el colapso de los programas marxistas, han estado muy ocupados intentando descubrir la integridad cultural y la presencia subversiva de los oprimidos tanto en las narrativas occidentales de la empresa "colonial" como en las respuestas indígenas, o, los que trabajan en temas más cercanos a nuestros tiempos, en el registro de enfrentamientos entre "gente de color" y las comunidades dominantes "blancas". Mientras tanto, aun cuando algunos movimientos nacionalistas continúan creciendo, en nuestro territorio y fuera de él, al imponer conceptos de identidad etnoracial definidos rígidamente, muchos intelectuales "orgánicos" o "nativos" que han sido arrastrados por la marea postestructuralista/posmoderna están luchando por promover la unidad y el orgullo étnicos mientras, paradójicamente, intentan delinear patrones no esencializados de identidad colectiva en los panoramas étnicos de sus respectivas comunidades.

Estas iniciativas conflictivas forman parte de los debates contemporáneos entre los fundamentalistas étnicos (de la derecha y de la izquierda) y los antiesencialistas, que debaten el significado del nacionalismo (y de la nación), la moralidad del separatismo (y la limpieza étnica) y la utilidad política de los movimientos de resurgimiento étnico.[5] Es precisamente en el contexto de este territorio altamente contestatario de las políticas de la identidad donde deseo plantear un caso a favor de la importancia de reconsiderar los significados y las historias del colonialismo –la categoría de la experiencia que se asume comúnmente como la que ha puesto en movimiento la hibridización global desde el periodo moderno temprano–, el poscolonialismo y el *mestizaje*,[6] la supuesta hibridez genética/cultural misma.

El término "colonialismo" se ha aplicado de distintas maneras en momentos particulares a una variedad de experiencias, de manera que hoy significa algo diferente dependiendo de que el usuario se refiera, por ejemplo, a la Latinoamérica del siglo XVI, al Caribe del siglo XVIII, a la India del siglo

3. Véase Seed (1991: 113-152).
4. Véase Coombes (1992: 39-52). Véase también Coronil (1992: 89-108).
5. Por ejemplo, Schlesinger (1992) y Skerry (1993).
6. En castellano en el original.

XIX o al África del siglo XX. Pero, aunque las circunstancias históricas de estas regiones y de otras como Indonesia y las Filipinas han sido muy diferentes, dos motivaciones principales, por lo menos en el siglo XX, parecen haber llevado al uso común de un término único para designar a tantos conjuntos de experiencias disímiles. La primera de ellas es principalmente intelectual: la necesidad de comprender la explotación de un grupo corporativo por otro, tal como se dio en cada una de esas regiones, como una forma de comportamiento determinado principalmente por fuerzas exógenas. En este caso, cuestiono la fusión, difundida pero errada, de la expansión imperialista con la dependencia colonial.

La otra motivación para el uso de la etiqueta es principalmente política. El título "colonialismo", especialmente durante el siglo pasado, lleva mucha carga política y moral. Para muchos implica asimetrías sociales injustas, abusos inhumanos e imperativos morales que exigen actos de resistencia, demandas de justicia y luchas por la liberación. Como constructos morales, el colonialismo, el colonizado, el colonizador y (ahora) lo poscolonial pueden aplicarse a una infinita variedad de referentes para poder caracterizarlos como injustos o rectos, como merecedores de la redención o del oprobio. No sorprende que muchos subalternos y sus adláteres hayan adoptado las etiquetas de "colonial" y "poscolonial", aun cuando esos términos puedan ser tan imprecisos para los antecedes históricos de estos y para las circunstancias políticas (¿y para los intereses?) actuales. Resumiendo, lo/el colonial/ismo, como muchas etiquetas colectivas, tiene una historia en la que están inscritas las maneras en las que debe su existencia a su ubicación y a las redes de poder/conocimiento sobre las que Foucault[7], entre otros, nos alertara.

Mestizaje/hibridez es una noción aún más complicada. Entre otros, Ann Stoler e Irene Silverblatt[8] describen el mestizaje como una frontera interna que está en perpetuo estado de creación y de descomposición. Ese flujo constante es el resultado lógico de las interacciones sexuales –entre los colonizadores y los colonizados y en el interior de cada grupo también– que continuamente crean personas cuyas identidades sociales son progresivamente más ambiguas y sus inestables lealtades políticas desafían todo intento de imponerles límites culturales. También es el resultado tanto de la necesidad de

7. Foucault (1979, 1980).
8. Stoler (1992) y Silverblatt (1992).

parte de los que están en el poder de fijar y ordenar todos los sectores sociales, especialmente aquellos menos susceptibles de adoptar las prácticas autodisciplinarias de los gobernantes, como de la necesidad de los subalternos ya sea de transformar las fronteras limítrofes en ambiguas para poder escapar de ellas o hacerlas firmes para poder promover la oposición a través de un presunto sentido de comunidad. En cualquier caso, las construcciones culturales del mestizaje han sido y son un objeto crítico que reclama la atención del colonialismo. Por lo tanto, diferentes formas de colonialismo se inclinan a crearle diferentes sentidos al mestizaje. El mestizaje como hibridez genética y cultural no sólo ha sido objeto de una variedad de procesos y de estados en momentos distintos y en lugares ubicados en todo el mundo, sino inclusive en América Latina el término y sus cognados nunca han tenido un sentido unívoco. Sus significados siempre han estado cargados políticamente y siempre han conservado un lugar culturalmente ambiguo en los proyectos de construcción de naciones en todo el hemisferio americano. No podría ser de otra manera.

En la mayoría de lugares, los habitantes originales, que se habían agrupado en unidades culturales separadas (es decir, etnicidades), prácticamente desaparecieron después del contacto con los europeos, fueron diezmados físicamente por enfermedades y abusos y, posteriormente, genética y socialmente a través del mestizaje, y, finalmente, culturalmente por las prácticas religiosas y políticas propias de los europeos y de su progenie mestiza. Aun en las regiones en que sobrevivieron los pueblos nativos como grupos corporativos en el interior de sus propias comunidades ya muy transformadas, especialmente en las áreas centrales de Mesoamérica y de los Andes, al cabo de dos o tres generaciones ya se había reducido su número de manera importante, y estaban política y socialmente marginados de los nuevos centros de poder. Así, los que escaparon de la órbita de las comunidades nativas pero eran los más próximos, social y económicamente a esos pueblos desposeídos, se distanciarían de ellos en cuanto les fuera posible. Junto con los *criollos*[9] (inicialmente aquellos de origen europeo nacidos en América), estas figuras transicionales/"fronterizas", a las que hoy llamamos "mestizos", siguiendo el uso de los españoles americanos que deseaban distinguirse de los de baja ralea, denigraron todo lo que se consideraba "indio", identificándolo con lo que fuera considerado bajo, desviado, amenazador o carente de poder. A través de gran parte de los centros de la América

9. En castellano en el original.

hispánica, la memoria glorificada de los estados locales previos al contacto, especialmente en las imaginaciones criollas de los siglos XVIII y XIX, llevó a numerosos miembros del sector dirigente, quienes menospreciaron a los descendientes de los nativos originarios, mezclados o no, a identificarse como los legítimos herederos de los antiguos imperios indígenas.[10] Y, en nuestro siglo, los alegatos a favor de la auténtica precedencia étnica (y moral) sobre los conquistadores europeos hecha por los que se identificaron como *indígenas*[11] transformaron los símbolos y las prácticas culturales amerindias en bloques de construcción crítica para la elaboración de las muchas narrativas de formación nacional que definían las modernas identidades de los estados nación.

Cada historiador, cada pensador social del periodo, ha revelado su relación con la cuestión central de la identidad nacional a través de cómo se ha relacionado no sólo con los "indios", sino especialmente con los híbridos. Antes del siglo XX, con muy pocas excepciones, sus textos, que eran muchas veces moralmente ambiguos, intentaban localizar las trayectorias históricas de los indígenas americanos (antes del contacto) o las de los neoeuropeos (los criollos y los peninsulares americanizados nacidos en España). Hasta nuestro siglo, presentaron a los africanos, mulatos y mestizos como unas meras presencias furtivas, subversivas, que se ubicaban en los márgenes y los intersticios tanto de la sociedad blanca "civilizada" como en el mundo "bárbaro" de los indios. Aun así, son los mestizos, los mulatos y sus combinaciones quienes han surgido como fuerzas políticas en este siglo, y son los que en nuestros días han puesto en primer plano la cuestión fundamental de la naturaleza del colonialismo y del poscolonialismo como categorías/prácticas contestatarias y como mecanismos críticos para la constitución de nuevas identidades colectivas. Y es intentando una poda retórica y conceptual del espeso matorral de asunciones acerca de cómo estas categorías aparecieron como el presente ensayo busca contribuir a la clarificación de esta cuestión tan importante. Pero, para iniciar la tarea, se impone una palabra sobre el/la poscolonialismo/poscolonialidad.

En lugar de la imposible tarea de evaluar rigurosamente aquí el significado de las aplicaciones populares actuales de la etiqueta "poscolonial" en los latinos de los Estados Unidos y en los latinoamericanos mestizos/mulatos, mi análisis de

10. Véase Padgen (1992: 44-49) y Klor de Alva (1992b).

11. En castellano en el original.

este fenómeno empieza por sostener que el "post" de los que serían poscoloniales latinoamericanos está o bien equivocado o no necesita un antecedente de experiencia colonial como referente. Desde una perspectiva modernista, el término está equivocado porque la condición poscolonial, estrictamente hablando, aún tiene que ocurrir entre los que se convirtieron en sujetos coloniales del imperio y, después, del Estado nación: los pueblos indígenas que pagaban tributo al mantenerse como comunidades "indias" corporativas. Asimismo, esos indígenas, descendientes de pueblos que no fueron colonizados en el pasado y que permanecen en los márgenes económicos más alejados del Estado nación (como, por ejemplo, miembros del "cuarto mundo"), no son tampoco poscolonialistas en ningún sentido importante. Finalmente, y lo más importante, las *castas*[12] de ascendencia racial mixta, muchos de cuyos miembros se identificaban con (y eran parte de) la *gente de razón*,[13] las elites que triunfaron en las guerras de independencia –a pesar de que fueron principalmente subalternos–, nunca fueron sujetos coloniales, como trataré de mostrar más abajo. En efecto, uno de los muchos puntos que quiero sugerir es que una condición subalterna, más que una poscolonial, describe mejor la subjetividad de los siglos XIX y XX de los indígenas que no vivían en comunidades indígenas y los grupos mezclados racialmente que no pertenecían a la elite. La palabra "subalterno", un término popularizado en la década de 1980 por una comunidad de académicos sudasiáticos, se utiliza aquí –tal como entre ellos–

> [...] como un nombre que designa al atributo general de subordinación en [...] una sociedad aunque esto se exprese en términos de clase, casta, edad, género y función o de cualquier otra forma [...]. Mientras tanto, se reconoce que la subordinación no puede ser comprendida excepto como uno de los términos constitutivos de una relación binaria en la cual la otra parte es la dominante, ya que los "grupos subalternos siempre están sujetos a la actividad de los grupos de poder, aun cuando se rebelan y se levantan".[14]

Desde una perspectiva posmoderna/postestructuralista, concuerdo con Fernando Coronil,[15] entre otros, en que la poscolonialidad no necesita provenir de una condición de colonización

12. En castellano en el original.
13. En castellano en el original.
14. Guha (1988: 35).
15. Coronil (1992).

presente. Por cierto, tal como lo ha señalado Gianni Vattimo en su *The End of Modernity*,[16] "post" significa aquí algo más que simplemente una cosa que sigue a la otra. El rechazo de la visión modernista de la historia como proceso lineal (teleológico), el socavar las supuestas bases fundamentales de las narrativas históricas lineales y el rechazo de las identidades esencializadas a favor de las unidades corporativas llevaron a una multiplicidad de narrativas muchas veces conflictivas y con frecuencia paralelas, en el interior de las cuales la poscolonialidad puede significar no tanto subjetividad "después" de la experiencia colonial sino, más bien, una subjetividad de oposicionalidad a los discursos y las prácticas imperializantes/colonizantes (léase subordinantes/subjetivizantes). Es decir, podemos retirar la poscolonialidad de una dependencia de una condición antecedente colonialista si vinculamos el término a la apuesta postestructuralista que marca su aparición. Esa, creo yo, es la manera en que se debe entender la poscolonialidad cuando se la aplica a los híbridos latinos de los Estados Unidos o a los latinoamericanos.

Lo que propongo, entonces, es que la poscolonialidad puede concebirse mejor como una forma de conciencia contestataria/oposicional que emerge ya sea de condiciones imperiales y coloniales preexistentes o de condiciones subalternas actuales que fomentan la aparición de procesos dirigidos a la revisión de normas y prácticas de formas de dominación antecedentes o aún vigentes. En pocas palabras, la poscolonialidad está contenida dentro del colonialismo como un suplemento derridiano que completa el significado de esta condición antecedente de unas relaciones dependientes, asimétricas, y fuera de él, por su cuestionamiento de las mismas normas que establecen el adentro/afuera, el opresor (colonizador)/oprimido (colonizado), binarismos que se asume caracterizan la condición colonial. Así, la poscolonialidad como una categoría de existencia social es, en un sentido muy real, un artefacto de las formas de análisis postestructuralista que ponen el énfasis en las identidades como efectos del poder antes que como entidades fijas o "comunidades imaginadas" unidas por supuestos conjuntos de rasgos, sentimientos y prácticas comunes.[17] Esta aproximación a la naturaleza de la identidad como no esencialista, contingente y negociada, aprovecha el "esencialismo estratégico" que defiende Gayatri Spivak,[18] mientras que el esencialismo

16. Vattimo (1991).
17. Anderson (1991).
18. Spivak (1988: 13-15).

se postula únicamente como una maniobra pragmática en el amplio campo de la política de la identidad. Mi argumento, entonces, es que al asumir estratégicamente una "esencia" poscolonial, como muchos ya lo han hecho, los subalternos mestizos latinoamericanos, norteamericanos, afroamericanos y otros de similar ubicación han creado identidades comunes que han sido utilizadas (con resultados no siempre positivos) para defender colectivamente sus necesidades compartidas. Pero estas identidades "estratégicas", aunque puedan ser muy útiles entre algunos de los subalternos occidentales, no deben confundirse con las que los sujetos poscoloniales no occidentales deben desarrollar si es que van a superar los diferentes legados de sus trágicos pasados coloniales.[19] Con estas distinciones en mente, regreso a mi tesis central.

La tesis central: primera parte

Como es bien conocido, las poblaciones originales de las Américas empezaron a sufrir un colapso demográfico devastador al entrar en contacto con los europeos. Con mínimas excepciones, esta merma poblacional, acompañada de la pérdida de autonomía de las ciudades Estado y de las comunidades locales, tuvo el efecto, para finales del siglo XVI, de arrinconar en la periferia de las nacientes polis nacionales a quienes continuaban identificándose (o quienes eran identificados) como descendientes de los nativos del periodo de contacto inicial. Como consecuencia de la condición de subordinación que generaba esta situación de impotencia, la mayor parte de los mestizos en cuestión, cuyo número aumentaba rápidamente como resultado de las relaciones sexuales entre europeos, indios y africanos, que cada vez se difundían más, se retiraron cuando les fue posible de las comunidades indígenas de sus madres (el caso más común) y migraron hacia las ciudades o pueblos, o al campo, que estaban bajo el dominio español. Allí reemplazaron o aumentaron la ya diezmada fuerza de trabajo indígena. La identificación del estatus superior de los objetos y las prácticas culturales españolas y la proximidad de los mestizos en cuestión a los hablantes de español (muchos de ellos eran mestizos) que tenían la piel más clara y que estaban ubicados en rangos sociales superiores, hizo que estos lideraran a un gran número en el intento de modelar sus identidades potencialmente ambiguas, principalmente (y quizá exclusivamente en ciertas ocasiones) siguiendo los modelos locales de comportamiento

19. Por ejemplo, véase Nandy (1983).

cultural propio de europeos o de criollos. Estos mestizos, que estaban sustancialmente occidentalizados y que constituían los sectores subalternos y de elite, junto con los euroamericanos –la mayoría de los cuales, para el siglo XVIII, tenían una mezcla genética aunque culturalmente eran criollos– y algunos europeos (llamados comúnmente peninsulares), conformaron el grueso de las fuerzas que vencieron a España durante las guerras de independencia, antiimperialistas, del siglo XIX.

Los países recientemente independizados, bajo el liderazgo criollo/mestizo, hicieron lo posible por construir sus identidades nacionales a través de tres conjuntos de maniobras. Primero, promovieron prácticas y perspectivas regionales euroamericanas (muchas veces adornadas con creencias, alimentos, comidas y tecnologías indígenas), promulgaron el uso del castellano (aun a riesgo de perder los servicios notariales locales que proporcionaban los hablantes de lenguas indígenas) y apoyaron al cristianismo y a la Iglesia mientras no interfiriera con las agendas liberales/republicanas. Segundo, intentaron debilitar identidades "indias" locales (y así incrementar la base económica criolla) al erradicar a las comunidades corporativas indígenas de sus tierras, con la esperanza de que, como un subproducto, desaparecerían los sentimientos anticriollos junto con los pueblos indígenas. Tercero, abogaron por una nueva etnicidad común, tejida a partir de una supuesta experiencia de mestizaje/criollismo y/o explotación imperial (dependiendo de la región, la fecha y el grado de inclusión que se buscaba). Este impulso se dio entre todos los sectores sociales y culturales, excluyendo a las comunidades corporativas nativas y a los grupos de esclavos, donde aún existían.

Esta identificación tan ceñida de las culturas nacionales postindependencia con sus modelos europeos y las distintas circunstancias globales del periodo que siguió inmediatamente después de su independencia, evidencian que en las Américas, a diferencia de muchas sociedades asiáticas y, después, africanas, no se sentía la necesidad de pasar por una experiencia de descolonización, aunque los efectos negativos de la devastación política y económica dejó a la mayor parte de los nuevos países en un estado de violenta alteración. Las condiciones que acabo de mencionar me llevan a afirmar que es un error presentar a los sectores *no indígenas* de la preindependencia como colonizados; no tiene consistencia la explicación de las guerras de la independencia como luchas anticoloniales, y es una equivocación caracterizar a las Américas, después de las guerras civiles de separación, como conjuntos de estados

poscoloniales. En síntesis, las Américas, como parte de imperios que, después de una serie de guerras civiles, se separaron política y económicamente, pero no cultural o socialmente de sus metrópolis, no pueden caracterizarse como otra Asia o África: México no es otra versión de la India, Brasil no es otro tipo de Indonesia, y los latinos en los Estados Unidos –a pesar de tener la trágica oposición de una dominación que intenta excluirlos y mantenerlos alejados del poder– no son como los argelinos en Francia, ni como los paquistaníes en Gran Bretaña o como los palestinos en Israel.

A la luz de nuestro conocimiento actual de los procesos imperiales en las Américas y ante la insistencia en la etnicidad y la raza por encima de la economía (pero sin excluirla), y también de la clase como componentes críticos de la cohesión social y como determinantes de la experiencia socioeconómica, y además como resultado de nuestra toma de conciencia reciente de la naturaleza negociada/construida de la identidad, el "colonialismo" –con su énfasis taxonómico en las relaciones binarias y su enfoque analítico en la explotación de los "nativos" por quienes no se afincaron en el lugar– no es un concepto particularmente útil para configurar los complejos procesos políticos y culturales que engendraron las sociedades americanas poscontacto y postindependencia. De todo lo anterior se desprende que donde no se garantiza el uso de "colonialismo", así como tampoco la "descolonización" o el "poscolonialismo" –como opuestos de la "poscolonialidad"–, se puede considerar que la única manera de vincularlo es metafórica. Pero, debido a la forma en que se ha afianzado el uso de "colonialismo" para definir la experiencia americana poscontacto, el término y sus supuestos referentes deberían ser problematizados y cuestionados. Eso es lo que pretendo hacer ahora.

Hibridez/mestizaje como fracaso y fetiche

El colonialismo, especialmente entre los pueblos subalternos contemporáneos en las antiguas metrópolis, es una etiqueta estratégica: la identificación con las experiencias a él conectadas pueden servir para movilizar a los que están en el interior de él y a diferenciarlos de los que son exteriores a él. Como tal, en el ámbito metafórico, cualquier discurso sobre el colonialismo hoy puede ser interpretado como una manifestación de la historia colonialista y no se le puede divorciar de la historia del colonialismo.[20] A otro nivel, el político, el colonialismo se refiere no sólo a una clase de relaciones de dominación inter-

20. Adorno (1993: 135-145).

nacionales y dependientes, sino, como en el caso del Puerto Rico contemporáneo, a una manera de hablar acerca de las relaciones intra/interestatales en la que las diferencias étnicas siguen un orden asimétrico. Las historias de los colonialismos del mundo se han articulado hasta hace poco como encuentros violentos entre culturas opuestas. Casi todos los colonialismos han incluido la presencia de híbridos, de colaboradores, de mediadores y –en todos los frentes– muchas autoridades políticas, sociales, culturales y morales. Por ello, cualquier intento de deconstruir el colonialismo como una relación binaria debe hacer lo mismo por la etnicidad. Aquí, creo, es donde entra el mestizaje. Como constructo ideológico es tanto una estrategia en las guerras culturales del pasado y del presente como lo son las etiquetas étnicas –como "indio"– que los pueblos se han impuesto a sí mismos o que les han sido impuestas. Y como el colonialismo, están sujetas a la deconstrucción.

La categoría "indio" (o indígena, o nativo) ha sido siempre problemática. Los pueblos americanos precontacto se identifican principalmente por sus nombres étnicos ("nacionales"). La etiqueta "indio" y otras similares han borrado u ocultado el pluralismo cultural que existió detrás de los sustantivos colectivos que se les impuso a los numerosos grupos del periodo del contacto; las diferencias étnicas que había entre ellos eran consideradas irrelevantes en las agendas de los extranjeros que se afincaron en América. También se les impuso para simplificar los procedimientos administrativos imperiales y/o para debilitar los sentimientos de lealtad hacia las comunidades corporativas no europeas. En el caso de los nahuas (los así llamados aztecas y sus vecinos hablantes del náhuatl), no fue sino hasta el siglo XIX que el término *indio*[21] fue utilizado por ellos para referirse a los descendientes de los americanos de la época del precontacto en conjunto.[22] Hoy en día el uso de "indio" y de sus cognados, como lo hago yo acá o lo hace cualquier otro en su trabajo, es parte de los discursos coloniales y colonizadores actuales. Pero, el hecho de que una catástrofe demográfica se le pueda atribuir a algunos habitantes originales del Nuevo Mundo, pero no a los mestizos que también pueden alegar ser nativos, le da un timbre esencializado a lo "indígena" cuando se aplica a las Américas. Es esta cualidad de parecer esencial lo que ha hecho que el término se afiance tanto en nuestro hablar y en nuestras construcciones históricas, a pesar de ser un error y algo tan ambiguo. En ningún otro sitio del mundo

21. En castellano en el original.

22. Lockhart (1992: 115-116).

se da que la polarización de "indígena" hacia un lado parece ser tan natural como una descripción étnica. De hecho, muchos lugares en el mundo, tales como Bali o el Caribe después del siglo XVI, no tienen una manera de articular una categoría que podría tener la fuerza que tiene "indígena". Sólo este hecho diferencia el así llamado discurso colonial de Latinoamérica de esas otras formas, incluyendo, de manera algo peculiar, esa forma de relevancia para la Norteamérica británica, en la que los "indios" sólo podían desaparecer físicamente, y no podían transformarse en nuevos híbridos.

A diferencia de los angloamericanos, entonces, cuyos ancestros, a pesar de que se reprodujeron con nativos americanos y con africanos, evitaron el mestizaje como categoría social,[23] los sectores no indígenas de esas áreas de América Latina que fueron densamente pobladas por pueblos del precontacto llegaron a definirse a sí mismos culturalmente, para finales del siglo XX, aunque no siempre, como mestizos. Aunque el mestizaje tuvo muchos detractores, especialmente a lo largo del siglo XIX, tal como se enseña ahora en las escuelas, lo proclaman frecuentemente los políticos y se expresa generalmente en los medios populares de comunicación. Se dice que el efecto más importante del colonialismo en América Latina es la mezcla genética y cultural que vino a constituir la "etnicidad" supuestamente distinta para casi cada una de las naciones americanas que tuvieron una gran población en la época del contacto. La mayoría de políticos y académicos latinoamericanos entona repetidamente, en términos similares, el corazón de esta narrativa mestiza de identidad etnonacional, aunque haya sido considerada como exclusiva para cada nuevo Estado soberano. Por ejemplo, en los comentarios sobre la naturaleza de la identidad cultural iberoamericana que hizo Filoteo Samaniego Salazar, representante del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador en una conferencia sobre el tema, concluyó su descripción de la devastación que sufrieron los nativos de las Américas como sigue:

> [...] de la confrontación [...] también hubo resultados felices y positivos: el primero de todos, la convivencia de los dominadores y los dominados terminó en el actual mestizaje racial [...] con su impresionante mezcla de América, Europa y África.
>
> Primero, durante los tres primeros siglos del proceso colonial ibérico, más tarde, como consecuencia de las

23. Klor de Alva (1992b).

> migraciones subsiguientes de los siglos XIX y XX [...] la vida colonial se constituyó como un "teatro histórico" del mestizaje, un instigador de las "culturas híbridas o de las sociedades mestizas". Y las Leyes de Indias terminaron siendo mestizas [...] igual que las artes barrocas cristianas desarrolladas durante el periodo colonial, las que contaban principalmente con la mano de obra nativa para producir templos y ornamentos que necesitaba el Dios de occidente, y la religión misma se volvió mestiza, "uniendo la ortodoxia de los principios cristianos con la nostalgia de los mitos prohibidos".
>
> Entre los destinos que se unificaron y se diversificaron están los de la raza, la religión, las artes, la arquitectura cristiana, las ciudades [...] y, en conclusión, los de las lenguas hermanas que llegaron al Nuevo mundo y se generalizaron en toda Iberoamérica [...] y facilitaron y embellecieron las formas de comprensión con el estilo de Cervantes y Camoes [...].
>
> Iberoamérica es [...] una unidad histórico cultural y, a la vez, una diversidad de actitudes y comportamientos, que precisamente al mismo tiempo que le dan sus contradicciones, sus conflictos y sus dramas, le otorgan su forma de ser única en el mundo, imposible de reproducir en otros continentes.[24]

En este corto pasaje tenemos un catálogo de todos los elementos críticos de la narración oficial sobre el mestizaje en América Latina del siglo XX: 1) es el resultado feliz de la unión de varias "razas"; 2) como resultado de todo esto, surgió la esencia de la realidad americana; y 3) es la expresión de una síntesis única que (a través de una evidente contradicción) culmina con la cristiandad, la lengua castellana y el abrazo de occidente. Este paradójico punto final alude a la aplicación, común pero problemática, del concepto de mestizaje tanto como un eufemismo de la abrumadora presencia de influencias occidentales así como una excusa para elidir/desestimar todo lo que es indígena. Este último fenómeno lo representa Jorge Salvador Lara, quien, como presidente de la Academia Nacional de la Historia del Ecuador, observó durante esa misma reunión que:

> El encuentro entre indígenas y españoles originó [...] episodios de dolor, sangre, crueldad [...] explotación y muerte; pero uno no puede negar que también hubo casos

24. Samaniego Salazar (1991: 5-7).

> de comprensión, colaboración e incluso amor. Y de este encuentro [...] emergió una nueva realidad etnocultural, la de Iberoamérica, a la cual pertenecemos [...]: una nueva realidad que nos lleva al progreso y la evolución de la humanidad, constituida de una personalidad propia de la gran corriente, ya universal, de la cultura llamada cristiana y occidental, con raíces greco-romanas y judías que parece ser, a juzgar por su crecimiento y su incontrolable expansión, desarrollo y progreso, la que avanza por el verdadero camino de la Historia.[25]

Somos testigos, pues, de una de las maniobras principales de la ideología del mestizaje: pone al occidente en contra de todo el resto[26] –dejando a la América mestiza firmemente colocada en el primer campo.

En estos ejemplos muchas veces repetidos, casi no vale la pena señalar que se piensa que la culminación de la colonización de las Américas es la casi desaparición de los indígenas y de su mundo *no en una composición indígeno-española, sino en el vórtice cultural de occidente.* Pero, algunas circunstancias importantes han dado lugar a la existencia de puntos de vista opuestos. Por ejemplo, a diferencia de la India independiente después de la pérdida de Pakistán en 1947, los Estados Unidos después de la batalla de Gettysburg en 1863, Canadá después de la formación de la Confederación en 1967 y Brasil después que declarara su independencia en 1822, las provincias españolas de ultramar en las Américas no pudieron crear un sentimiento de nacionalismo en el periodo de la postindependencia que pudiera anular los sentimientos de etnicidad y de micropatriotismos que constituían esos sentimientos. Las antiguas posesiones imperiales se fracturaron en nuevos estados debido a la fragmentación cultural y política tanto a escala interregional como local. Cada uno de esos estados fue incapaz de fusionar el sentido de nacionalidad con el de estadidad. Una vez más, la hibridez y el pluralismo, acicateados por un prejuicio que antepone intereses individuales, discriminación y formas racistas de exclusión, se convirtieron en una barrera infranqueable para la unidad.

No sorprende, pues, que el discurso popular (más que el de la elite) de muchos latinoamericanos y el de los latinos de los Estados Unidos que condenan las narrativas "occidentali-

25. Salvador Lara (1991: 1-2).
26. Aquí se pierde un juego de palabras en inglés: "the West against the rest".

zantes"[27] han incluido un discurso igualmente reductor y estratégico sobre el mestizaje. Algunos ejemplos serán suficientes.

En la década de 1960, el movimiento mexicoamericano de resurgencia étnica se inició, a la vez que empezaba a tejerse una identidad colectiva "chicana" para facilitar una respuesta colectiva a las condiciones de depresión económica y marginación social de las comunidades mexicoamericanas. Esta identidad se empezó a formar, entre otras cosas, a partir de la manipulación de símbolos principalmente "aztecas".[28] Algunos chicanos particularmente creativos buscaron las raíces comunes que unirían a comunidades distintas: identificaron Aztlán, el lugar de origen mítico de los aztecas en el suroeste de los Estados Unidos, y consecuentemente –en la imaginación de muchos en los barrios y en las escuelas– transformaron simbólicamente a todos los chicanos (a pesar de sus evidentes herencias mestizas) en los mexicanos más auténticos: los descendientes directos de los aztecas originarios. Este nuevo mito étnico que vinculaba a todos los mexicoamericanos como descendientes colonizados de los pueblos precontacto que hablaban náhuatl, se articuló como un discurso descolonizador en 1969 pronunciado en una conferencia realizada en Denver. Los participantes aplaudieron a los autores del *Plan espiritual de Aztlán* cuando estos últimos afirmaron, en la enérgica retórica de ese momento, que:

> Nosotros, los habitantes chicanos y civilizadores de la tierra norteña de Aztlán de donde vinieron nuestros ancestros, reclamamos la tierra de su nacimiento y declaramos que [...]:
>
> Aztlán le pertenece a los que plantaron las semillas, regaron los campos y cosecharon los productos y no a los extranjeros europeos. No reconocemos las fronteras caprichosas colocadas en los continentes de bronce. La hermandad nos une y el amor por nuestros hermanos nos convierte en un pueblo cuyo tiempo ha llegado y que luchan contra el "gabacho" extranjero que explota nuestras riquezas y destruye nuestra cultura. Con nuestro corazón en las manos y nuestras manos en la tierra, declaramos la independencia de nuestra nación mestiza. Somos la gente de bronce que tiene una cultura de bronce. Antes del mundo, antes de Norte América, antes que todos nuestros hermanos habitaran el conti-

27. Véase Coronil, "Beyond Occidentalism".
28. Klor de Alva (1989, 1992).

nente de bronce, somos una nación, somos una unión de pueblos libres, somos *Aztlán*.[29]

En *Heart of Aztlán (El corazón de Aztlán)*,[30] publicado después de que la fase exuberante del movimiento chicano hubiera perdido su clima de apoyo sociopolítico y su cariz contestatario, el novelista Rudolfo Anaya, de Nuevo México, quiso capturar metafóricamente la fuerza redentora de esta poderosa ficción política de desarraigo y de sustitución cuando escribió: "Los chicanos son el fruto de los pueblos que caminaban desde el lugar mítico de Aztlán, el primer pueblo de esta tierra que caminaba hacia el sur en busca de una señal". Esa señal, un corazón sagrado, debía significar la transformación de la (muy real) geografía política de Aztlán en un espacio subjetivo que todos los chicanos llevaban en la sangre donde quiera que fueran. En efecto, a fines de la década de 1970, Estados Unidos, en la imaginación de los nacionalistas culturales –en sentido opuesto a los nacionalistas políticos– estaba listo para una reapropiación chicano indígena.[31]

Pero, en toda América Latina, tal como lo señalan las agresivas expresiones occidentalizantes citadas más arriba, esta posición indianizante sería rechazada inmediatamente por millones de indomestizos que habían llegado a extremos –tales como abandonar sus lenguas nativas, atuendos, costumbres, religiones y a veces hasta parientes– para desviar las consecuencias negativas de ser identificados como *indios*. Incluso en los Estados Unidos, para poder enfrentar los reclamos angloamericanos de ser la única base fundadora de los Estados Unidos, muchos mexicoamericanos, en 1992 –que estaban menos animados a reclamar el lado indígena de sus ancestros–, enfocaron las conmemoraciones del quinto centenario de la llegada de Colón de manera que exaltaban su herencia "hispánica" y enfatizaban las contribuciones de los latinos al desarrollo de la nación. Aun así, los latinos que hicieron esto corrieron el riesgo de ser severamente criticados. Antonia Hernández, la presidenta y consejera general del Fondo Mexicoamericano para la Defensa Legal y la Educación, acusó a los hispanizadores de hipocresía, alegando que estaba mal que los latinos fueran "tan orgullosos de sus raíces españolas sin haber sabido realmente lo que los españoles le hicieron a nuestra otra mitad".[32] Carlos

29. Anaya y Lomeli (1989: 1).
30. Anaya (1976).
31. Klor de Alva (1989, 1992c).
32. Hernández (1990).

Muñoz Jr., un profesor chicano, le hizo eco a este sentimiento en un editorial que atacaba el aniversario colombino y el uso de la palabra "hispánico" como una etiqueta que identificaba a los latinos. De acuerdo con Muñoz: "No podemos [...] negar [...] que la cultura española y lengua son parte de nosotros, [...] colectivamente debemos recordar de dónde viene la gran mayoría de nosotros, en términos de nuestros orígenes raciales y culturales indígenas".[33]

Aquí, entonces, podemos observar una segunda maniobra, aunque contestataria, de la ideología del mestizaje: tiene por objeto socavar la influencia negativa de occidente al enfrentar a este con el resto indígena, esta vez ubicando la América mestiza firmemente en el campo indígena.

La naturaleza camaleónica del mestizaje –el occidente en la presencia de los europeos, indígenas en pueblos nativos y barrios contemporáneos en los Estados Unidos parecidos a los de los indios– es su característica crucial.[34] Es el resultado de los ambiguos espacios étnicos que aparecieron al inicio de la catástrofe demográfica indígena, la introducción de los esclavos africanos y la amplia inmigración europea. Al cabo de tres siglos, estos espacios se llenaron de una sorprendente variedad de híbridos, llamados entonces "*castas*",[35] quienes, dado que aquellos a quienes se les consideraba "indios" tenían un estatus muy bajo y pocos recursos, manipularon sus identidades equívocas como una táctica en la lucha por la supervivencia en un mundo dominado por europeizadores y sus simpatizantes. Como se sabe bien,[36] para el momento en que llegaron las guerras de independencia, con pocas excepciones, fueron los mestizos, los mulatos (generalmente esclavos), los euroamericanos y los europeos quienes pelearon. Por lo tanto, como noté más arriba, estos enfrentamientos fueron en buena cuenta guerras civiles en las que se enfrentaban parientes criollos/híbridos, amigos, conocidos, competidores y, por supuesto, los enemigos peninsulares. No se trataba de luchas anticoloniales por la liberación en las que se enfrentaban indígenas colonizados fragmentados, aunque igualmente subordinados, contra los colaboracionistas indígenas privilegiados y sus superiores extranjeros, como fue generalmente el caso en la India, en

33. Muñoz Jr. (1989).
34. Véase J. Jorge Klor de Alva, "In Search of the American Chameleon: Mestizaje as Myth, Metaphor, and Mimesis", en prensa.
35. En castellano en el original.
36. D. A. Brading (1991).

África y en muchas partes del sur de Asia, por ejemplo. Estas luchas no terminaron en una secuela poscolonial que necesitaba de críticos poscoloniales ansiosos por librar a las masas de influencias metropolitanas, por descolonizar las mentes, almas y prácticas de las comunidades indígenas. Todo lo contrario. Las guerras de independencia no sólo afianzaron a los sectores criollos europeizados en los sitios de poder, sino que fueron el preludio de unas guerras civiles aún más devastadoras, que para finales del siglo XIX prácticamente habían destruido todo menos las comunidades más aisladas y resistentes de los indígenas sobrevivientes. ¿Cómo, entonces, se empezó a hablar de las Américas como colonizadas? Y ¿qué se ha querido decir con una caracterización tal?

La tesis central: segunda parte

Colonialismo, colonización, colonizar, colonia, son términos cuyo significado ha variado con el paso de los años, y, por supuesto, en cualquiera de esos momentos estas categorías han estado referidas simultáneamente a un determinado número de prácticas, eventos y cosas. Es, pues, problemático hablar acerca del colonialismo como si siempre significara o hubiera significado lo mismo. Pero, este término y sus cognados no han soportado el mismo peso semántico ni han estado "suspendidos en los mismos tejidos de significación" en cada etapa de su carrera. El distinguir entre diferentes tipos de ocupación, de actos de dominación política y de circunstancias de dependencia económica requiere tanto el uso de términos más precisos de los que se ha estado utilizando comúnmente como delinear claramente las genealogías semánticas. Esta es la tarea que tenemos por delante.

Por ejemplo, como saben los historiadores de la España moderna temprana y de las Américas, la ocupación europea y la soberanía política en el hemisferio occidental estaban guiadas, principalmente, por propósitos imperiales (que, por supuesto, incluían algunos intereses económicos tanto de la corona como de sus súbditos). Aunque los colonizadores eran frecuentemente despiadados y generalmente destructivos (algunas veces sin saberlo, como en el caso de la introducción de gérmenes y virus letales), las iniciativas tenían, especialmente en el ámbito oficial, una ideología universalista, como se decía en ese tiempo, o europeizante. Aunque no se aplicaban a los esclavos (o sólo en parte, como en el caso de la cristianización), en algún nivel formal las leyes de Indias buscaron promover

la libertad y la igualdad, siempre y cuando fueran compatibles con la misión imperial de "civilizar", "cristianizar" y explotar económicamente. No existió una retórica del colonialismo que afectara negativamente esos esfuerzos o los que siguieron a la independencia a principios del siglo XIX.

Como contraste, los historiadores no europeos del hemisferio asiático pertenecientes a los siglos XIX y XX reconocen que la ocupación europea de toda esa vasta área fue escasa, excepto en Sudáfrica, y cuando la ocupación se realizó con un número significativo de gente, estaba focalizada en lugares donde habían pocos nativos originarios que repelieran la intrusión, como en Australia y en Nueva Zelanda. En su mayoría, el gobierno europeo se movía por intereses económicos y la ideología de la libertad y de la igualdad se preocupaba poco, especialmente bajo los monarcas protestantes, por la europeización, la cristianización o, excepto retóricamente, por la civilización. Sólo un esfuerzo oficial marginal se aplicó a estas últimas preocupaciones, mientras que se le puso mucho empeño a la explotación sistemática de los nativos y los recursos de ultramar. Para fines del siglo XIX, como describo más abajo, el lenguaje del colonialismo y del imperialismo se volvió un lenguaje corriente. Y, lógicamente, las luchas anticoloniales protagonizadas por los colonizados –quienes, sin considerar particularidades étnicas, encontraron su sentido de ubicación solamente en las áreas donde habitaban– estaban repletas de la retórica del colonialismo y la liberación, la misma retórica que dominaría los discursos poscoloniales.

Esta última retórica sobre el colonialismo identifica los procesos coloniales principalmente con la servidumbre económica, la subyugación social y la denigración cultural en lugar de hacerlo con nociones de reubicación y de desarrollo y expansión de nuevas formas étnicas, que aun bajo una competencia extremadamente asimétrica considero que se aplica mejor a los sobrevivientes de las epidemias devastadoras que pagaban tributo y continuaron viviendo como "indios" en las comunidades indígenas corporativas. También se aplica, quizá, a los descendientes libertos de los esclavos africanos y a la mano de obra sometida asiática –en el Caribe, en Brasil y en otras tierras bajas tropicales, tanto en la costa del Pacífico como en la del Atlántico– que no pudieron "pasar" a los sectores híbridos que tenían la posibilidad de buscar sus propios objetivos económicos o que llegaron a controlar las riendas del gobierno, del comercio y de la moda social. Otros subalternos, aunque no bajo el control extranjero y nominalmente libres de residir y ocupar su tiempo

como y donde quisieran, no dejaron de sufrir las mismas penas o peores asociadas con la explotación, el abuso y la degradación. Muy por el contrario. Es bien sabido que las Américas, desde los contactos iniciales al presente, han sido el *locus* de la opresión, la tortura, la violación y el asesinato de hombres y mujeres de todos los tonos y colores de piel y de todas las castas sociales. En pocas palabras, creo que el "colonialismo" se aplica sólo en algunos sectores, pero esto no significa que todos los otros grupos se libraran de todo contacto con las formas imperiales y locales de opresión.

Otros puntos que quisiera tratar incluyen los siguientes: primero, las *polis* americanas, como provincias imperiales de ultramar, estuvieron subordinadas a sus respectivos monarcas y consejos europeos, y casi todos los sectores extractivos y el comercio transatlántico, por ejemplo, dependían de los intereses financieros y comerciales europeos. Y, aunque las Américas le proporcionaron al Viejo Mundo importantes alimentos y grandes cantidades de metales preciosos que transformaron significativamente las economías y demografías de Europa y sus colonias, los indígenas primero, y las castas después, fueron los receptores voluntarios o no de unas influencias europeas más penetrantes y más generalizadas, que fueron las nuevas tecnologías, las lenguas, las religiones, ideologías, enfermedades y los genes, y que tuvieron el efecto de alterar irreversiblemente sus culturas, sus cuerpos y sus vidas personales.

Segundo, más que un resultado de las políticas imperiales o de las maquinaciones colonialistas, la mayoría de las transformaciones sociopolíticas y económicas en el interior de las comunidades indígenas fueron posibles gracias a dos productos de exportación no ideológicos europeos: las enfermedades y los genes. Hoy en día sabemos que la rápida despoblación tuvo como efecto la desaparición de gran parte de la oposición tanto política como militar, el debilitamiento de la competencia económica y cultural (y los vínculos entre comunidades indígenas), la promoción de alianzas interétnicas destructivas y la creación de nuevos campos sociales susceptibles a una occidentalización inmediata o a un profundo aislamiento.[37] Cincuenta años después de la llegada de los europeos, las islas del Caribe habían perdido casi todos sus habitantes originales; la mayoría de los académicos está de acuerdo en que para el principio del siglo XVII, la población indígena del México central, por ejemplo,

37. Stern (1982) y Lockhart (1992).

había bajado hasta apenas superar el millón.[38] Mientras tanto, para la década de 1640, los no indígenas pueden ya haber sumado casi medio millón.[39] Aunque para la segunda mitad del siglo XVII las poblaciones nativas empezaron a aumentar, el creciente número de criollos y de castas era tal que para fines del siglo XVIII los que no se identificaban como indios en México pueden haber representado casi el 40% de la población. Aunque eran todavía una minoría, estos llegaron a controlar los oficios en toda América Latina y en todas las ciudades grandes en las que se concentraba el poder político y económico, y eran dueños de la mayor parte de los establecimientos comerciales, plantaciones, haciendas y estancias. Los indígenas que no eran nobles, que estaban sujetos al pago de impuestos y que residían en pueblos indígenas, a los que considero los sujetos colonizados, con pocas excepciones, servían principalmente como trabajadores sin mayor entrenamiento y como proveedores de alimentos para las minas y para los criollos y las castas en las ciudades. Este escenario, con unos cuantos ajustes, se repetía frecuentemente a través de toda América, donde antes había regiones densamente pobladas.[40]

Tercero. La primera parte de mi argumentación descansa en la suposición de que la mezcla de gente que se iniciara en el siglo XVI se convirtió, para finales del siglo XVII, en un lugar común, tanto social como cultural. La ideología del mestizaje, o como quiera que se le conozca, creada en última instancia justamente antes de las guerras de independencia, fue promovida por algunos en el siglo XIX como una forma de nacionalismo, mientras la América hispana se fisuraba en países separados que la llevó a un creciente micropatriotismo. En el caso de México, la idea de mestizaje sería reforzada más tarde por las revueltas populistas antiespañolas (y antifrancesas) que culminaron con la revolución de 1910, que fue orientada hacia el indigenismo. Para principios de 1900, los mexicanos de ambos lados de la frontera y la mayoría de latinoamericanos de los países andinos y mesoamericanos estaban muy ocupados reinscribiendo sus historias colectivas como jornadas épicas que señalaban el curso de la unificación nacional a partir de un origen de pueblos guerreros. Los trágicos inicios, cuando los pueblos nativos, étnica y políticamente distintos, fueron homogenizados por la etiqueta "indios" y transformados sin misericordia en siervos españoles, se convirtieron en fines

38. Borah y Cook (1963: 4, 88).
39. Aguirre Beltrán (1972).
40. Véase Sánchez Albornoz (1974).

triunfales mientras las "razas" encontradas se fusionaban en una mezcla cultural y genética que expresaba un mestizaje desconocido hasta entonces que fue, para algunos, "cósmico". En pocas palabras, el mestizaje, como lo fue el "aztlanismo" para los chicanos, es el poderoso mito de la construcción nacional que ha contribuido a vincular a los híbridos de pieles claras y oscuras a los euroamericanos, muchas veces en oposición a los *otros* indígenas y extranjeros que se encontraban en su interior. Y se le ha utilizado efectivamente para promover la amnesia nacional o para salvaguardar la conciencia nacional en lo que respecta al terrible pasado y a las condiciones de colonización en las que viven aún hoy la mayoría de pueblos indígenas en América Latina.

Cuarto. Sostengo que el colonialismo apenas tuvo lugar en la América del Norte británica. Como se observa frecuentemente, las trece colonias europeas simplemente se transplantaron a lo que la mayoría, haciéndole eco a Locke, consideraba tierras vacías. Los nativos que encontraron en América, los que sobrevivieron a las epidemias, fueron asesinados si se defendían agresivamente o fueron físicamente retirados si interferían pacíficamente con los objetivos de los cristianos. Como era de esperarse, unos cuantos europeos –los que rechazaron ponerse el pesado manto de la identidad provinciana, estrecha de miras, o que no deseaban mantenerse dentro de los límites (y las normas) culturales establecidos– interactuaron íntimamente con los locales, haciendo negocios y reproduciéndose con ellos. Pero hablando del grueso de la población, pocos nativos quedaron en el rol de mestizos o de colonizados explotados; en lugar de eso, la gran mayoría, un conjunto de brazos innecesarios para los granjeros y para los euroamericanos que se dedicaban a los oficios manuales independientes, vio cómo sus comunidades se reducían a la categoría de enclaves empobrecidos e ignorados.

De manera similar a los españoles, los europeos transplantados a los territorios ingleses de ultramar en Norteamérica lograron crear otra versión de las sociedades que habían dejado atrás. Como muchos otros dominios bajo la soberanía política del rey, los americanos tempranos fueron súbditos del monarca, y, consecuentemente, su política dependía, se legitimaba, del reconocimiento pacífico de la autoridad imperial. Cuando quisieron eliminar esa dependencia, le dijeron un adiós violento a sus parientes, amigos y a otros angloparlantes; eso fue lo más alejado de lo inglés que fue la escena de la separación. Con pocas excepciones, ni los nativos de América ni

los esclavos africanos sacaron mucho provecho de la guerra civil. Así como en América Latina, este enfrentamiento, que se realizó principalmente por la autonomía económica aunque necesariamente lo hizo bajo el disfraz de la liberación política, no fue una lucha anticolonial por la independencia, sino, más bien, una lucha separatista entre dos partes del mismo imperio. Los que pelearon y ganaron descendían de los que habían venido y conquistado, y su modelo cultural e ideológico, en su mayor parte, permanecía siendo la madre patria imperial. A pesar de alegatos en contra que venían de algunos nacionalistas iroqueses recientes, no se dio un espacio aquí para la inclusión de las naciones indígenas que fueron independientes y luego conquistadas, para afianzar su cultura precontacto como modelo o para librar una guerra en contra del imperio para reclamar su soberanía. Así como los criollos de la América española, los euroamericanos de la América británica pelearon una guerra civil y ganaron. Los descendientes de los habitantes originales y de los africanos esclavizados y de su progenie permanecieron igualmente colonizados, esclavizados y marginados, y, en cualquier caso, permanecieron en la periferia de las luchas por el poder que libraban en el interior del imperio europeos y neoeuropeos.

Como este último punto evidencia, mi argumento descansa en algo más que el surgimiento en las ciudades y en el campo de una población híbrida mestizo/mulata altamente occidentalizada cuya identidad colectiva aún en ciernes sería reinscrita eventualmente por los ideólogos en las imaginaciones nacionalistas contemporáneas como *esencialmente* americanas. También se basa en lo que una vez significó el colonialismo, en lo que ha venido a significar, y en si estos últimos significados son relevantes para las Américas de la preindependencia. Ahora voy a tratar estas cuestiones.

Conocimiento histórico y polisemia del colonialismo

La América Latina colonial, la época fundante para la mayor parte de los historiadores nacionalistas y el laboratorio de mucha de la especulación acerca de la naturaleza del contacto y del cambio cultural, ha sido estudiada desde hace mucho tiempo desde perspectivas teóricas y metodológicas variadas.[41]

41. Para revisar lo que se ha escrito sobre el tema, véase Lockhart (1972: 5-45, 1985: 465-478), Keene (1985: 657-682), Russell-Wood (1984: 683-723), Van Young (1983: 5-61, 1985: 725-743), Linda A. Newson (1985: 41-74), Bronner (1986: 7-72), Stoner (1987: 101-134), Woodward (1987: 461-496),

Antes de la década de 1960, la historia colonial latinoamericana estaba mayormente dedicada al estudio complaciente de guerras y conquistas; de la implantación de instituciones, creencias y prácticas europeas; y de las personalidades que se creía habían hecho esto posible. En cada caso, la narrativa se centraba en la ineluctable marcha de occidente a través de terreno americano. Esto era la historia "colonial" tal como se había entendido el término desde que los romanos enviaran soldados veteranos a tierras distantes, esto es, como la ubicación de la propia gente fuera de la "madre patria". Aunque quienes viajaron y escribieron sobre América raramente usaron la palabra, este fue su primer significado entre los españoles antes de fines del siglo XVIII. El jurista Juan de Solórzano no quiso decir nada más que eso cuando en 1629 la utilizó en su *Disputatio de Indiarum Iure* al referirse a las leyes y la organización política de la América española.[42] Sólo fue a fines del siglo XVIII que los españoles empezaron a hablar de las Indias como "colonias". Y eso, de acuerdo con John Elliott,[43] fue como resultado del préstamo lingüístico del término inglés utilizado durante el reino de Carlos III de la dinastía de los Borbones.

Como se esperaba, en lo que concierne a los textos escritos sobre la conquista misma, los principales protagonistas y los únicos vencedores fueron los españoles transplantados. En lo que respecta a los logros de las sociedades coloniales, se evidencia un énfasis nacionalista en los criollos desde los primeros tiempos de la segunda mitad del siglo XVI. Para el siglo siguiente, a diferencia del caso de la Norteamérica británica, en la que los colonos se preocuparon muchísimo por los asuntos británicos, la cultura criolla reclamó una enorme proporción de atención de parte de los criollos/mestizos. Así, después de la independencia, los nacionalismos regionales basados en estas preocupaciones criollas locales contribuyeron a darle forma a las distintas historias estatales.[44] Finalmente, para principios del siglo XX, los mexicanos, por ejemplo, enredados en una guerra revolucionaria de clase y de casta, fueron los pioneros en presentar una historia radicalmente revisionista que les permitió volver a leer su pasado como la evolución continua de una sociedad mestiza, de "la raza de bronce", que

---

Kicza (1988: 453–488), Kuznesof (1988), Seed (1991). Para la etnohistoria mesoamericana, véase Wauchope (1972-1975) y Bricker (1986).

42. Solórzano y Pereira (1703).
43. Comunicación personal, 6 de octubre, 1991.
44. Véase Brading (1991).

los llevaba hasta un Estado mestizo. Por lo tanto, iniciaron la tarea de borrar el sentido de colonia como transplante de europeos cambiando el significado a uno de control extranjero –un control que se superó solamente cuando los mestizos (palabra que frecuentemente se sustituye por indios) se levantaron para quitarle el control a los criollos, considerados siempre "extranjeros", y a los españoles.[45]

Este cambio de significado no es sutil. Al referirse más al control que al transplante o la ocupación, los conceptos que connota "colonizar" abrieron un nuevo conjunto de lecturas fundamentalmente nuevo, referidas a la presencia española en las Américas. Pero no todas aprovecharon la oportunidad. El periodo colonial temprano, en lo que respecta a los encuentros interétnicos, era y continúa siendo visto por muchos académicos latinoamericanos "tradicionalistas" como la lucha entre las fuerzas triunfantes de la civilización y la oposición obstruccionista de los bárbaros. En un vuelco irónico, estos autores proclaman la fusión etnorracial y cultural mientras afirman –con las detalladas descripciones de las muchas formas en que las instituciones, costumbres y creencias europeas reemplazaron a las de los nativos– que el desplazamiento fue la regla. Esta visión nacionalista tiene su base en lo que algunos de sus proponentes, como Samaniego Salazar y Salvador Lara, identifican como una perspectiva "mestiza": una que se identifica con la violencia que sufrieron "sus indios" mientras que enfatizan las formas en las que las comunidades recientemente transplantadas dejaron atrás sus raíces europeas y crearon una variante colonial que se integró felizmente en el vocabulario, comida y genes nativos.[46] Para estos académicos, en mi opinión, el colonialismo tiene que ver, principalmente, con el asentamiento de europeos en otros lugares, con los procesos de subordinación económica como un asunto necesario pero secundario, y la realidad colonial se reconstruye más como una forma de ser europeo en América –con las variantes culturales inspiradas en temas y prácticas indígenas americanas– que

45. Por ejemplo, Bonfil Batalla (1992).

46. Como hice antes, para algunos de mis análisis en este trabajo vuelvo a referirme a los documentos, conversaciones y notas recogidas en el Symposium of the Americas sobre la naturaleza de la identidad cultural, organizado por la Smithsonian Institution, Washington D. C., del 4 al 7 de septiembre de 1991. Allí estuvieron presentes más de cincuenta historiadores, antropólogos, críticos literarios e intelectuales dedicados al periodismo y al servicio diplomático de prácticamente toda América.

como un periodo desarticulador de un profundo hibridismo de dos vías.[47] La ausencia de las comunidades indígenas en cualquier rol que no fuera el de antihéroe, víctima o parodia surgió por el presupuesto, basado principalmente en registros oficiales, de que muy poco del mundo indígena era susceptible de ser mantenido ante la cristiandad, la tecnología europea y la superioridad política y administrativa española.

En contraste con esta perspectiva de la sustitución, hay una visión, común desde el siglo XIX, que tomó los pronunciamientos oficiales como evidencia de que el colonialismo era el despliegue del control político (más que el etnorracial) europeo en territorios no europeos. Se basaba en la idea –muy en boga hoy en día– de que el colonialismo se trataba del mantenimiento de distinciones a partir de la creación de diferencias, de la propagación de exclusiones y del ejercicio de controles culturales. Su marco conceptual, apoyándose especialmente en la supuestamente exitosa implementación del (imposible) orden colonial para mantener a los así llamados "indios" y españoles en "repúblicas" separadas, alimentó la creencia de que los contactos entre españoles e indios en los sectores nativos eran raros, y que se limitaban a algunos *encomenderos*, a un puñado de monjes y a los intermediarios ocasionales.[48] En consecuencia, estos escritores sostenían que las comunidades indígenas en el siglo XVI habían permanecido aisladas, en general, de los centros sociales y culturales de la vida hispanoamericana y que, por lo tanto, gran parte de su cultura había sobrevivido intacta. Esta perspectiva asumió, erróneamente, que en lo principal las ciudades permanecieron siendo españolas y que el campo

47. Vale la pena mencionar aquí que las fuentes inglesas sobre la América Latina colonial de casi todo el siglo *XX* se han centrado, generalmente, en la época de conquista y de la exploración temprana, dándole una atención mínima a los siglos que siguieron. El resultado neto ha sido que, hasta hace muy poco y sólo en ciertos textos, las escuelas en los Estados Unidos han tendido a saltarse o glosar el periodo colonial del sudoeste. Esto es, todo lo del periodo inicial español de exploraciones en América Latina y el Caribe y la llegada de los ingleses a las costas atlánticas ha sido eliminado. Esta práctica ha llevado a una frecuente omisión de todo un siglo de la ocupación española en el (futuro) suroeste estadounidense, contribuyendo a mantener la idea que la historia de los Estados Unidos es un fenómeno que va estrictamente de este a oeste, en el que los mexicanos desempeñan un rol muy reducido, apareciendo siempre como (permanentes) extranjeros.

48. Por ejemplo, Haring (1947) y Ricard (1966 [1933]).

era exclusivamente indígena. A inicios de la década de 1930, los antropólogos que estudiaban las comunidades indígenas remotas apoyaron esta conclusión, especialmente cuando iban interpretando una gran variedad de prácticas culturales y creencias que no les eran familiares como si se tratara de herencias precontacto, lo que algunos aún consideran como el resultado social de unas formas culturales cerradas, corporativas, orientadas hacia adentro y relativamente estáticas.[49]

En México, el impulso marxista indianista que siguió a la revolución de 1910 promovió una perspectiva más radical, basada en una versión de este modelo de la continuidad. Particularmente, dada su inclinación antiespañola, los que promovieron esta posición argumentaron que las comunidades nativas cerradas habían logrado mantenerse estratégicamente segregadas como una defensa en contra de la continua explotación de los españoles.[50] Pero antes de que la versión de la nueva izquierda de la nueva historia social de fines de la década de 1960 volteara esta perspectiva, Charles Gibson,[51] al centrarse en el lado indígena a través de documentos españoles, mostró cómo los españoles, para tener éxito al establecer su entorno colonial en la Nueva España, tuvieron que adaptarlo a las estructuras e instituciones nativas que los habían antecedido. En efecto, Gibson sacó a luz cómo las perspectivas triunfalistas del pasado –*conquistador*/conquistado– eran incorrectas en la medida en que los éxitos de las instituciones españolas (por ejemplo, la encomienda, la parroquia rural y el pueblo indígena a la española) dependieron de su adaptación a las costumbres nahuas más que viceversa. James Lockhart, siguiendo la tradición gibsoniana, pero apoyándose en documentos nahuas para reconstruir el lado nahua del periodo colonial, tal como otros habían hecho mucho tiempo atrás en México,[52] sostiene convincentemente que muchas instituciones, prácticas y creencias del precontacto continuaron no aisladas, sino en una lenta adaptación a las circunstancias cambiantes, precipitadas principalmente por el colapso demográfico y las estrechas similaridades entre los modos de organización nahua

49. Por ejemplo, Wolf (1959) y Vogt (1964), y del mismo autor, "On the Application of the Phylogenetic Model to the Mayas", en prensa.
50. Véase García Mora (1987-1988).
51. Gibson (1952, 1964) y Lockhart (1985: 466-467).
52. Klor de Alva (1992d).

y españoles.[53] Así, por lo menos en el caso del México central del siglo XVI, para el que existe una amplia documentación náhuatl, las historias indígenas de hoy han dado una vuelta completa al cuestionar la relevancia analítica de categorías como "conquista" y "colonización", tal como se utilizaban estos términos en la literatura pertinente, es decir, como títulos de las formas directas e indirectas de dominación de un pueblo sobre otro. Después de todo, las vidas de la mayoría de los nativos durante este periodo temprano cambiaron poco como consecuencia de la presencia española. No fue sino hasta después de que sus mundos empezaron a colapsar mientras las epidemias asolaban sus comunidades que el colonialismo tuvo lugar, en el sentido de dominación y control ejercido por "extranjeros".[54]

En efecto, sin sugerir, como lo hizo Sir John Seeley para Gran Bretaña, que el imperio americano de España tuvo lugar "en un ataque de distracción",[55] yo sugeriría, como lo hace Lockhart y a la luz de la experiencia del área mejor documentada del Nuevo Mundo, que España creó un imperio en las Américas por azar. Fue, creo, un resultado cambiante de las oportunidades políticas y demográficas proporcionadas por las epidemias rampantes que hicieron posible no sólo la inesperada caída de la capital azteca, Tenochtitlan, sino la reorganización de las ciudades Estado nahuas que la siguió y, con ello, la explotación de los recursos naturales utilizando la mano de obra indígena. Ante la ausencia de metales preciosos y de grandes cantidades de trabajadores nativos, las Américas de principios del siglo XVI habrían sido irrelevantes para la mayoría de europeos, excepto para los misioneros verdaderamente celosos. Más avanzado el siglo, empero, el establecimiento –la "colonización"– en las Américas de los españoles se inició en serio. Para entonces, las comunidades nahua se habían convertido en reservas productivas "colonizadas" (dominadas y explotadas) de trabajadores que servían principalmente a las crecientes masas de españoles/mestizos de las ciudades,

53. Lockhart (1991, 1992). Entre los paralelos culturales más importantes están los centros urbanos densamente poblados con arquitectura monumental, organizaciones sociales y religiosas altamente estratificadas, agricultura sedentaria, cobro de tributos, uso de calendarios, presencia de escritura y literacidad, con una literatura y una tradición histórica muy desarrolladas y un sistema de registro secular y pragmático ampliamente utilizado.

54. Véase Lockhart (1992), Cline (1986), Haskett (1991) y Klor de Alva (1982, 1991).

55. Seeley (1971).

pueblos y centros mineros, y transformaron radicalmente las propiedades campestres. Esto reflejaría entonces la colonización al estilo británico y, en gran parte, al estilo francés de fines del siglo XIX y principios del siglo XX en África. Esto es, lo que teníamos en los tres casos eran pequeños enclaves en los que la penetración capitalista tuvo un impacto directo en la gente, y en las áreas más amplias los enclaves estaban conectados indirectamente con los mercados internacionales (por ejemplo, como productores de alimentos para los mineros). Hubo un número aún más grande de gente que se vio afectada sólo hasta cierto punto por la producción y pago del tributo que se mantuvo durante todo el periodo de control metropolitano. Pero, aun así, las principales formas de explotación continuaron siendo locales, centradas principalmente en las familias, en los linajes y en la comunidad corporativa. Empero, en el caso de la América hispana, en oposición al del África subsahariana, las prácticas y las creencias occidentales codificadas en la cristiandad también penetraron profundamente a este nivel local tomando formas de transformación verdaderamente dramáticas.

Antes de regresar a las lecturas de experiencias coloniales de fines de la década de 1960, que hicieron posible el nuevo enfoque en el colonialismo como forma de control y explotación, unas palabras sobre cómo surgió este puede ser útil. La modernidad, los cinco siglos de expansión y control europeo global, empezó a esclarecerse cuando el proceso de descolonización mundial estuvo bajo presión a fines de la Segunda Guerra Mundial. Para mediados de la década de 1960, las respuestas a los desórdenes globales antihegemónicos, los efectos de los esquemas de desarrollo fallidos, la difusión de mejores técnicas de salud y la disponibilidad de transporte barato hicieron surgir movimientos poblacionales sin precedentes desde la periferia al centro –especialmente desde las zonas previamente colonizadas a sus metrópolis anteriores– oficiales o *de facto*.[56] Los movimientos nacionalistas, alimentados por la resurgencia de identidades y aspiraciones étnicas incipientes o suprimidas, las fuertes críticas del colonialismo durante los años de la posguerra y la necesidad de explicar la continua pobreza y la implacable subordinación hicieron que se centraran las discusiones en los efectos de la dominación económica del colonialismo. En este contexto maduró el estudio de la América Latina colonial, durante el que yo prefiero llamar periodo "moderno tardío".

56. Reimers (1985).

Aunque se continuó escribiendo mucha de la historia colonial "tradicionalista", tanto en América Latina como en los Estados Unidos, para fines de la década de 1960 la *intelligentsia* anticolonial había logrado ubicar a la experiencia colonial como la única categoría apropiada para el momento histórico en cuestión. Así, el ala de la nueva izquierda que participaba en la redacción de la nueva historia social y los economistas políticos marxistas y neomarxistas –con su énfasis en los estudios cuantitativos de la historia económica y social a partir de vectores de abajo hacia arriba más que de arriba hacia abajo y su compromiso con las narrativas del modo de producción como *situ* de cualquier discurso sobre el colonialismo– empezó a equiparar este proceso con el aumento de la dependencia y el subdesarrollo que era el resultado de las políticas imperialistas de control económico (monopolio)[57] y/o de la integración periferializada de las colonias a un naciente sistema mundial económico moderno.[58] Esto abrió el camino al estudio del colonialismo como algo más que el control de un grupo sobre otro que vivían en territorios separados, como una relación de dependencia y como un proceso económico en el cual la cultura no es ni fundamental ni determinante sino más bien epifenoménica. Esto es, llegaron a elidir (o quitarle el énfasis a) las diferencias culturales y sociales que se daban entre conjuntos completos de personas –mestizos, indígenas, colonos y transeúntes– al privilegiar la experiencia colonial (especialmente la política) sobre todas las demás, y haciendo de ello un proceso de unidad dominante a pesar de las distinciones culturales y sociales. Esto, por supuesto, estaba en paralelo (y muchas veces copiaba) lo que los intelectuales anticoloniales en las regiones colonizadas habían hecho cuando se las arreglaban para hablar por la gente que, a pesar de ser diferente, estaba bajo la situación común del colonialismo. En esta lectura, los "indígenas", los "mestizos" y todos los demás subalternos sólo eran grupos aglutinados bajo las etiquetas construidas históricamente para las poblaciones sujetas, y, como tales, no constituían un problema central en la comprensión del colonialismo.

Los antropólogos, por supuesto, estaban menos comprometidos con esta última visión y buscaban articular la relevancia de estos grupos tan distintos.[59] No obstante, con estas tendencias intelectuales anticoloniales vinieron una serie de modelos de

57. Gunder-Frank (1969 [1967]), Stein y Stein (1970), Furtado (1971) y Galeano (1973 [1971]).
58. Wallerstein (1974).
59. Carrasco (1961: 483-497) y Harris (1974 [1964]).

las ciencias sociales que contrapesaron el énfasis otorgado al significado de las políticas etnorraciales y a las preocupaciones nacionalistas en el interior de las relaciones metrópolis-colonia. Cuando se le quitó al colonialismo su composición interétnica/interracial y se le transformó principalmente en una relación de dependencia que llevaba al subdesarrollo de un lado (la "periferia") como una consecuencia del sobredesarrollo del otro (el "centro"), para muchos académicos los modelos coloniales internos se convirtieron, *de facto*, en la explicación más efectiva de la pobreza dentro y fuera de las metrópolis.[60] Stanley y Bárbara Stein, por ejemplo, estaban prestos a identificar la relación entre Portugal y Europa occidental en la década de 1500 como de "dependencia colonial".[61]

Por último, como indiqué antes, desde fines de la década de 1970 se ha dado un cambio profundo en el carácter del estudio y de la conceptualización del colonialismo en un buen número de comunidades académicas de Europa, Estados Unidos y América Latina. La transformación ha tenido lugar principalmente a partir de una perspectiva estructural, con énfasis en la economía y en la política, hasta llegar a una posición postestructural en la que se pone el acento en los análisis detallados de los fenómenos locales mientras se resalta las formaciones culturales, discursivas y de poder en la vida cotidiana. Este también es un cambio que exige socavar las pretensiones trascendentes de las teorías y narrativas totalizadoras, descubriendo y rechazando las presuposiciones esencialistas y criticando las dicotomías reduccionistas y las caracterizaciones binarias.[62] En la introducción me referí, en parte, a lo que estos cambios han significado en mi argumentación. Ahora me voy a explayar sobre ellos.

Desde el imperialismo del siglo XVI al colonialismo del siglo XIX y el regreso

Los asuntos que originalmente me llevaron a reconsiderar la utilidad de recurrir a la categoría de lo "colonial" y a los conceptos de "colonialismo" y "poscolonialismo", me hicieron ponderar si los conceptos, teorías y métodos utilizados para estudiar el colonialismo en la segunda mitad del siglo XX se inspiraron o resultaron de la investigación de las experiencias coloniales en los siglos XIX y XX. Si es así, ¿se comete un error cuando los académicos aplican las herramientas y las categorías de análisis desarrolladas en el siglo XX para comprender el

60. González Casanova (1965).
61. Stein y Stein (1970: 21).
62. Said (1978).

colonialismo británico, especialmente en la India y en África, y para entender las experiencias de los siglos XVI al XVIII en América Latina? Aunque ya he hecho referencia a aspectos relevantes de la historia de los términos en cuestión, quiero ahora ser más preciso para clarificar mi lectura de los cambios en las categorías de análisis que tuvieron lugar mientras nos movíamos tanto entre las Américas y el Viejo Mundo como entre los siglos XVI al XVIII y los últimos doscientos años.

Empezaré por la filología. La palabra latina *colonia* (de *colonus*: labrador, granjero, cultivador y posteriormente colono en un nuevo país –que no se cultivaba anteriormente)[63] significó originalmente "granja", "tierras en propiedad" o "asentamiento" (este último significado es aún común en el castellano de hoy)–. Este sentido se expandió con el Imperio romano hasta incluir "un asentamiento público de ciudadanos romanos (especialmente soldados veteranos) en un país hostil o recientemente conquistado, donde ellos, reteniendo su ciudadanía romana, recibían tierras y actuaban como si fueran una guarnición". Esta definición se acerca a la que tenía en mente Solórzano cuando escribió su *Política indiana* en el siglo XVII. Pero, a partir del siglo XIV, la palabra había desarrollado un sentido similar pero más genérico, y aún antes que Solórzano la utilizara en su aplicación moderna como el plantar asentamientos en tierras recientemente descubiertas, los escritores italianos y latinos de principios del siglo XVI, como por ejemplo Pedro Mártir,[64] utilizaron la palabra así. Luego, a finales del siglo XIX (1883), y reflejando los aprietos por los que pasaba entonces el Imperio británico, especialmente en el sur de Asia y en Sudáfrica, "colonia" se empezó a definir en Inglaterra como "una comunidad que no es simplemente derivativa sino que se mantiene políticamente conectada en una relación de dependencia con la comunidad madre".[65] Tomo esta definición –un excelente ejemplo de la naturaleza egocéntrica de los cambiantes significados de estos términos– y las que siguen del *Oxford English Dictionary* porque sus genealogías de los términos en cuestión evidencian la historia de las relaciones coloniales/imperiales de Gran Bretaña con Irlanda, la India y Sudáfrica –los mismos espacios que yo alego que proporcionaron los ejemplos conceptuales que sirvieron de base a los errores de comprensión y de identificación de la así llamada

63. Este corto resumen se basa principalmente en el *Oxford English Dictionary*, 1971.

64. Mártir de Anglería (1965).

65. Seeley (1971: 38).

situación colonial americana–. Como precisamente las mismas distinciones que hace entre "colonialismo" e "imperialismo" se deben principalmente a las condiciones de enfrentamiento que encontró la Bretaña imperial en la ya colonizada Sudáfrica y que son críticas para el desarrollo de mi argumento, las voy a desarrollar aquí.

Es significativo para mi tesis que la palabra "colonial" no aparezca en una fuente escrita en inglés sino hasta fines de 1700, y que "colonialismo" deba esperar hasta mediados del siglo siguiente. Ciertamente, "colonialismo", tal como se lo usa para referirse a un sistema colonial o a un principio, no está atestiguada, en lo que respecta al *OED*,[66] hasta 1886, cuando el jurista Albert Venn Dicey, que defendía el control inglés al que se oponía el gobierno irlandés, dijo con petulancia que "el colonialismo inglés funciona muy bien".[67] Este uso tan contemporáneo se repitió con precisión en 1889, cuando, en un intento de distinguir entre el colonialismo y el imperialismo, un artículo del *Standard* del 20 de mayo notaba que "hay tres influencias en competencia en Sudáfrica [...] el colonialismo, el republicanismo y el imperialismo". Este último término, utilizado como "el principio o espíritu del imperio", está atestiguado por primera vez en 1881, cuando W. R. Greg acusó críticamente que se estaba realizando una maniobra política "bajo el pretexto del imperialismo" –es decir, no bajo el pretexto de la expansión del poder de la corona en el interior del reino, sino teniendo en mente el deseo de expandir el control de Gran Bretaña sobre territorios extranjeros–. En ese tiempo, "imperialismo" –un término que exigía la situación sudafricana para describir los intentos británicos de apoderarse de un territorio ya colonizado– recién había sido acuñado. Así, la *Western Gazette*, en su edición del 15 de enero de 1895, observó que "'La expansión de Inglaterra' [...] dio un impulso decisivo a lo que se podría llamar en la jerga del día, 'el nuevo imperialismo'". Tres años después, en la víspera de la guerra de los boer, el *Daily News* (28 de mayo de 1898) publicó una nota que confirmó esta novedad cuando alguien considerado muy a la moda fue reprochado por haber hecho uso de ese "apodo de mal gusto, el imperialismo". Para 1899, el emblemático y muchas veces polémico término "imperialista" se entendía como "defensor del 'imperialismo' [en el sentido utilizado más arriba] en la política británica o norteamericana".

66. Siglas de *Oxford English Dictionary*.
67. Dicey (1886: 273).

Aunque todavía hay mucho que decir sobre las ideas de nacionalismo y de patriotismo vinculadas tan problemáticamente en ese tiempo,[68] lo que está en juego en nuestra discusión son las distinciones, o su ausencia, que se hacían antes entre "imperialismo" y "colonialismo". El antropólogo sudafricanista Robert Thornton sostiene[69] que el *Imperialismo*[70] magistral de Hobson fue responsable de la elisión de la diferencia entre colonialismo e imperialismo, que tuvo el efecto de indicarle el camino a Lenin para hacer lo mismo, ya que este último se basaba en ese texto –que extrajo mucha información de la experiencia sudafricana– para realizar sus propios análisis. De él se sigue que gran parte de la teorización del siglo XX sobre el tema continuó con la fusión de los dos procesos, aunque la situación en Sudáfrica, que enfrentó las prácticas holandesa y británica, como atestigua el *OED*, marcó la diferencia entre las dos prácticas e ideologías que estaban relacionadas.

Considero que la distinción, en lo que concierne a la diferencia entre la América española antes de la independencia y la situación de Sudáfrica a fines del siglo XIX, tiene que ver con el proceso de asentamiento colonial (en el sentido antiguo) y la expansión imperial de España en el Nuevo Mundo que se transformó, con el desmantelamiento de los gobiernos de las ciudades Estados debido al colapso demográfico, en la colonización (con el nuevo sentido de control y de dominación realizado por extranjeros) de las comunidades indígenas radicalmente transformadas y ahora sin poder alguno. Las prácticas de poder y de ideología del imperialismo –que apuntaban a la transformación del Nuevo Mundo en una Nueva España católica– deben contrastarse aquí con la "retirada patética"[71] representada por las políticas y las técnicas de un "simple" colonialismo cuyos objetivos mundanos eran, esencialmente, extraer la mano de obra y los recursos de las comunidades indígenas. Cuando llegaron las guerras de independencia, mucho después de que surgiera un mundo mestizo muy diversificado –compuesto de criollos o *gente de razón*,[72] quienes para esta época eran mayormente híbridos acomodados, y de las castas, en su mayoría subalternos afroindoeuropeos–, un conjunto de mestizos que funcionaban

68. Véase Hobsbawm (1990), Samuel (1989) y Chatterjee (1986).
69. Comunicación personal, 18 de octubre de 1991.
70. Hobson (1988 [1902]).
71. Peter R. Brown. Comunicación personal, 18 de octubre, 1991.
72. En castellano en el original.

como mediadores entre los poderosos y los débiles se unieron con aquellos otros que tenían suficiente poder para ser identificados como criollos, y juntos se aliaron con peninsulares recién llegados cuyos intereses fundamentales estaban en las Américas. Se enfrentaron a sus contrapartes, principalmente a otros criollos, mestizos y peninsulares, cuyos intereses estaban en la continuación del poder imperial. Muchos indígenas y africanos esclavizados quedaron atrapados en las refriegas –estos últimos conformaban una fuerza significativa en las luchas en el Caribe y las áreas adyacentes–, pero, en su mayor parte, los así llamados indios, genéticamente puros o mestizos que continuaban viviendo en sus comunidades corporativas, continuaron en el estado de colonización que los caracterizaba antes de las guerras.

Evidentemente, las connotaciones específicamente modernas y críticas que se le dan en el siglo XX al colonialismo y al imperialismo, y aun a otras palabras relacionadas, vienen de las experiencias de los poderes coloniales europeos no españoles, Gran Bretaña en particular, como consecuencia principalmente de sus experiencias en el Viejo Mundo, en la India y en África. Como ya se ha señalado, los significados cambiantes de "colonialismo" reflejan la naturaleza en continua transformación de los procesos a los que alude. Sin exagerar las distinciones, quizá demasiado claras y ahora ya pasadas de moda entre los "viejos" y los "nuevos imperios", tan populares entre muchos historiadores hasta hace poco, vale la pena señalar que, antes del Tratado de París de 1763 –una fecha que obviamente no es arbitraria–, el colonialismo como proceso, principio y categoría era algo muy distinto de lo que vino a ser entre la década de 1760 y la de 1870, cuando el poderío naval británico hizo posible el imperio global. También vale la pena recordar, dicho sea de paso, que durante este periodo surge la hegemonía mundial británica, alimentada por el capital industrial, y la así llamada época poscolonial de América Latina tiene lugar. Este colonialismo, enfocado principalmente en Asia, difería de manera significativa, como podía esperarse, de lo que se dio en llamar el "nuevo imperialismo", fundado entre la década de 1870 y el inicio de la Primera Guerra Mundial (1914-1918), cuando África fue ampliamente colonizada y Gran Bretaña empezó a enfrentar nuevos retos al buscar sus propias colonias. Y, por supuesto, este último fenómeno fue diferente al colonialismo del periodo entre las dos guerras (1914-1939), cuando el gobierno colonial estaba en auge con aproximadamente el 85% del mundo colonizado o bajo control neoeuropeo. Finalmente,

después de la Segunda Guerra Mundial, la descolonización se aceleró rápidamente y el colonialismo cambió de significado una vez más cuando la izquierda –ahora totalmente dedicada al uso de "colonialismo" para describir cualquier condición de dependencia económica o política– rebautizó la condición de las naciones recién liberadas, pero económicamente devastadas, como "neocolonialismo" (debería añadir que esta corresponde al poscolonialismo problemático, que tiene lugar mientras los británicos pierden la hegemonía y se internacionaliza el capital bajo la sombra de los Estados Unidos, que nos ha dado la ideología, historia y simbolismo actuales que apoyan tanto a los estudios subalternos como a la retórica de la poscolonialidad).

Es difícil usar el esquema del antiguo *versus* el nuevo imperio sin estar calificado debido a que formas extensas y revolucionarias de desplazamiento económico y social ya habían tenido lugar en muchos lugares antes de mediados del siglo XVIII, especialmente en las Américas. Fue el resultado de un número de factores, especialmente la continua necesidad de mano de obra que siguió a la caída demográfica de las poblaciones indígenas, el surgimiento de las plantaciones en las regiones tropicales y el consecuente traslado de grandes cantidades de personas esclavizadas, los cambios en la producción en numerosos lugares de haber sido sistemas locales de subsistencia a una agricultura comercial regional dirigida a servir a las ciudades, pueblos y minas, la introducción de una amplia distribución de ganado y la penetración exitosa tanto de organizaciones seculares como de prácticas y creencias misioneras cristianas. No obstante, después de la segunda mitad del siglo XVIII, tuvieron lugar alteraciones aún más profundas y más diseminadas en cuanto al rol económico de las provincias de ultramar, que contribuyeron a redefinir profundamente la naturaleza del colonialismo.

Antes de ello, las metrópolis, incluyendo a España e Inglaterra, habían sido principalmente compradores y consumidores de productos coloniales. Por lo tanto, aunque existían complejas redes de apoyo en la periferia, alrededor de los centros productivos, el interés de las metrópolis en las provincias de ultramar estaba centrado en la creación y el mantenimiento de enclaves capaces de generar materia prima o mercadería preciosa. Así, Portugal, como también los holandeses, sólo necesitaba fortalezas y puestos comerciales para tener un imperio. Luego, especialmente después de la aparición de la Revolución industrial, se reorganizaron las colonias como mercados y como consumidoras de

bienes que se manufacturaban en las metrópolis. Estos cambios implicaron un giro de la perspectiva fundamentalmente mercantilista a una perspectiva centrada en el comercio, la industria y la agricultura comercial. Además, después de la década de 1760, las especias, el azúcar y los esclavos se convirtieron en productos menos importantes en comparación con la demanda de materias primas para la industria y para los sectores industriales. Todo esto disparó una reconceptualización radical del colonialismo, especialmente cuando las "colonias" exigían la creación de nuevas necesidades, del establecimiento de nuevas lealtades y de la imposición de nuevas identidades, transformando así irrevocablemente –más que nunca– los reductos más públicos e íntimos de la vida nativa.

Así, antes de la década de 1760, las metrópolis explotaron principalmente las regiones alrededor del mundo que ofrecían metales preciosos, esclavos y productos tropicales; los puestos comerciales y las fortalezas dominaron el paisaje de las colonias que no eran españolas. Los colonos europeos establecieron colonias especialmente a lo largo de las costas o en territorios densamente poblados por indígenas, tal como lo hicieron en las áreas centrales de las Américas. Aunque todo esto generaba alteraciones radicales, la mayoría de los grupos sociales que no habían sido devastados por las epidemias, el trabajo forzado o la migración continuaron con su vida diaria, siguiendo las prácticas sociales y económicas establecidas con anterioridad al contacto con los europeos. Este es el caso de esas comunidades autosuficientes que, basándose en la agricultura de subsistencia y en la producción doméstica, constituían mercados muy reducidos para los productos manufacturados. Pero, después de mediados del siglo XVIII, las colonias europeas, como fue el caso de la América española bajo los Borbones, se modificaron profundamente para atender las necesidades del centro en vías de industrialización. Entre las transformaciones fundamentales –muchas de las cuales, a pesar de ser ya familiares en las áreas centrales de la América española, habían sido llevadas a cabo originalmente para satisfacer más los intereses de los europeos transplantados y de la castas que los de la metrópoli– destacan los cambios en la propiedad y tenencia de la tierra, cambios en la implementación de fuerzas laborales bajo coacción para la agricultura comercial y la minería, la monetización de los pagos, la disminución de las industrias caseras y la restricción de la producción y la exportación realizadas por nativos. Estos dramáticos cambios estimularon el crecimiento de una elite local cooperativa, muchas veces mestiza, el desarrollo de

técnicas administrativas rigurosas e invasivas, el desplazamiento de mecanismos de control que superaban los que antes había utilizado la Iglesia católica misionera y la imposición sistemática de la cultura, la lengua y la religión del poder dominante sobre los que habían permanecido al margen de esas influencias.

Cuando recién se colonizó a los indígenas de América Latina, esta etapa posterior al siglo XVIII todavía no había tenido lugar; a pesar de ello, como sostengo más arriba, son la segunda y tercera etapas del colonialismo las que se identifican en los siglos XIX y XX, las que han definido para Marx, para los marxistas y otros académicos críticos los significados de colonialismo y de imperialismo en el siglo XX. En su momento, estos nuevos significados se han aplicado retroactiva y anacrónicamente a América Latina. Mientras tanto, existen algunas diferencias críticas no sólo entre una fase del colonialismo y la otra, sino entre las experiencias en las Américas y en el Viejo Mundo. Entre las distinciones más agudas están las siguientes: el imperio mercantilista español del siglo XVI estaba interconectado principalmente por los metales preciosos, dejando el proceso extractivo como el punto central del contacto. La encomienda, y después el repartimiento, y aún más tarde la hacienda, se centraron en la integración local, o por lo menos regional. Así, la metrópoli estaba en un plano secundario, como una continua fuerza cultural. Todo esto tuvo lugar a la luz de la inmigración masiva de colonos europeos, paralelamente a la catastrófica declinación de la población indígena. Como consecuencia, para la segunda mitad del siglo XVI, el matrimonio mixto y las uniones de diferentes culturas estaban generando nuevas comunidades étnicas sin conexiones significativas con la metrópoli. A diferencia de formas más tardías de colonialismo que se difundieron por todo el mundo, en América Latina, especialmente en aquellas áreas en que los pueblos indígenas habían sido previamente organizados en ciudades estado, se desarrollaron redes de trabajo y de dominación que estaban conectadas con la metrópoli sólo hasta el punto en que participaban en la provisión de alimentos para los españoles y las castas en las ciudades y generaban un superávit que podía utilizarse como tributo, o eran parte de la estructura extractiva. En efecto, los colonos que no eran parte de la aristocracia mercantil u oficial eran europeos transplantados o sus descendientes, nacidos en las Américas, que permanecieron relativamente desconectados de la que era para ellos una metrópoli extranjera.

Conclusión

Como he tratado de demostrar en las primeras dos secciones, y como lo reconocen muchos, algunos significados de colonialismo –dependencia, control– se pueden aplicar claramente a las relaciones pasadas y presentes que se dieron entre las comunidades corporativas indígenas que no habían estado integradas ya sea al imperio o, después, al Estado-nación, y los gobernantes no indígenas de las dos estructuras políticas. Pero si esto, y su uso como etiqueta en la periodización del periodo artístico imperial de la América española, es todo lo que significa "colonialismo" o "colonial", entonces creo que los términos y sus derivados modernos no son, en última instancia, muy útiles cuando se los aplica de manera general a las circunstancias que vivió el grueso de la población en las áreas centrales de América Latina. Una última razón para esto es que la tecnología del transporte y de las comunicaciones de ese tiempo y las dinámicas de los ratios étnicos en constante cambio conspiraban contra la creación de unidades sociopolíticas y culturales establecidas relativamente autónomas o de los mundos mestizo/criollo en desarrollo. Durante el curso del siglo XVIII, estos se relacionaron más íntimamente en lo político y en lo económico con España, pero para ese momento la gran mayoría de las poblaciones continentales que conformaban las culturas nacionales eran criollas, mestizas o mulatas, no españolas. Estos americanos no eran, en general, poblaciones transplantadas ni *peninsulares* de primera generación, sino literalmente pueblos nativos cuya amplia mayoría no se veía a sí misma como ocupantes extranjeros (como los ingleses en la India), sino como nativos locales. Cuando, a través de la implementación de las reformas borbónicas en el siglo XVIII, se hizo un intento de convertir las provincias de la América española en colonias siguiendo el estilo posterior a la década de 1760, aumentando los nexos económicos y políticos con la metrópoli, lo foráneo del gesto explotó en las manos de las pretensiones españolas. Ciertamente, siguiendo la ocupación napoleónica de España, los sectores mestizo, mulato y especialmente criollo superaron los últimos vestigios formales de la dependencia política de la España imperial y establecieron sus propios estados nación a imagen de la madre patria, teñidos con el color local de algunas prácticas y símbolos precontacto, enmarcados por muchas adaptaciones del periodo imperial e imbuidos de ideales, prácticas y objetos materiales europeos.

Los ganadores no fueron, obviamente, los que continuaron sus vidas como "indios". No fueron los que se identificaron o fueron identificados como indígenas los que podían gozar de un momento poscolonial lleno de iniciativas descolonizadoras y de la ansiosa búsqueda de sus sujetos precoloniales. En lugar de ello, los que ganaron fueron los poderosos entre la progenie de los ilegítimos y legítimos de las mezclas de antiguos colonialistas, africanos e indígenas, quienes ya no se identificaban como tales. Como consecuencia, puede decirse que ni el poscolonialismo ni la descolonización tuvieron lugar en las Américas como sí lo tuvieron en el sur de Asia, en África o en cualquier otra parte del Viejo Mundo, donde, después de la liberación, el ideal de un pasado precolonial inspiraría, por lo menos, a un pueblo recientemente liberado que étnicamente no se identificaría con sus antiguos colonizadores. En pocas palabras, me parece que con la excepción de las áreas periféricas, la experiencia del colonialismo, con los sentidos que ha llegado a tener hoy en día, principalmente como un proceso de explotación y de subordinación dependiente de los no locales, no alcanzó a los mestizos que llegaron a formar la mayoría de la población de las Américas de la preindependencia, aunque esta fue subyugada, abusada, explotada y muchas veces asesinada por otros mestizos, mulatos, indios y criollos locales que gozaban de la hegemonía que se ejercía sobre ellos. Uno no tiene que ser colonizado para sufrir.

Bibliografía

Adorno, Rolena
1993 "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth and Seventeenth Century Spanish America". En *Latin American Research Review*, vol. 2, n.º 3: 135-145.

Aguirre Beltrán, Gonzalo
1972 *La población negra de México* (2ª ed.). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Anaya, Rudolfo
1976 *Heart of Aztlan*. Berkeley: Editorial Justa.

Anaya R. y F. Lomeli (eds.)
1989 *Aztlan: Essays on the Chicano Homeland*. Albuquerque: El Norte Publications/University of New Mexico Press.

Anderson, Benedict
1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (2ª ed.). Nueva York: Verso.

Bonfil Batalla, Guillermo
1992 "Sobre la ideología del mestizaje". En J. M. Valenzuela A. (ed.), *Decadencia y auge de las identidades.* Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.

Borah, Woodrow y Sherburne F. Cook
1963 "The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest". En *Ibero-Americana*, nº 45. Berkeley: University of California Press.

Brading, D. A.
1991 *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State, 1492-1867.* Nueva York: Cambridge University Press.

Bricker, Victoria R. (ed.)
1986 *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. 4. Austin: University of Texas Press.

Bronner, Fred
1986 "Urban Society in Colonial Spanish America: Research Trends". En *Latin American Research Review*, nº 21: 7-72.

Carrasco, Pedro
1961 "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: Pre/Spanish Background and Colonial Development". En *American Anthropologist*, nº 63: 483-497.

Chatterjee, Partha
1986 *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Londres: Zed Books.

Cline, S. L.
1986 *Colonial Culhuacan, 1580-1600: A Social History of an Aztec Town.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Coombes, Annie
1992 "Inventing the 'Postcolonial': Hybridity and Constituency in Contemporary Curating". En *New Formations*, nº 18: 39-52, invierno.

Coronil, Fernando
1992 "Can Postcoloniality Be Decolonized? Imperial Banality and Postcolonial Power". En *Public Culture*, vol 5, nº 1: 89-108.

"Beyond Occidentalism". Por aparecer en *Critical Inquiry.*

Daily News 28 de mayo.
1898

Dicey, Albert Venn
1886 *England's Case against Home Rule.* Londres: J. Murray, p. 273.

Foucault, Michel
1979 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison.* Nueva York: Vintage.
1980 *Power/Knowledge.* Nueva York: Pantheon.

Furtado, Celso
1971 *La economía latinoamericana: formación histórica y problemas contemporáneos.* México: Siglo Veintiuno.

Galeano, Eduardo
1973 *The Open Veins of Latin America.* Nueva York: Monthly Review Press. 1ª edición: 1971.

García Mora, Carlos (ed.)
1987-1988
La antropología en México. 12 vols. México D. F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gibson, Charles
1952 *Tlaxcala in the Sixteenth Century.* Nueva Haven: Yale University Press.
1964 *The Aztecs under Spanish Rule.* Stanford: Stanford University Press.

González Casanova, Pablo
1965 *La democracia en México.* México D. F.: Ediciones Era.

Guha, Ranajit
1988 "Preface". En R. Guha y G. Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies.* Nueva York: Oxford University Press.

Gunder-Frank, Andre
1969 *Capitalism and Underdevelopment in Latin America.* Nueva York: Monthly Review Press. 1ª edición: 1967.

Haring, Clarence W.
1947 *The Spanish Empire in America.* Nueva York: Harcourt, Brace and World.

Harris, Marvin
1974 *Patterns of Race in the Americas.* Nueva York: Norton. 1ª edición: 1964.

Haskett, Robert
1991 *Indigenous Rulers: An Ethnology of Town Government in Colonial Cuernavaca.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Hernández, Antonia
1990 *Hispanic*, pp. 17-18, diciembre.

Hobsbawm, Eric
1990 *Nations and Nationalism since 1780.* Nueva York: Cambridge University Press.

Hobson, John A.
1988 *Imperialism: A Study.* Londres: Unwin Hyman. 1ª edición: 1902.

Keene, Benjamin
1985 "Main Currents in United States Writings on Colonial Spanish America, 1884-1984". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 65, nº 4: 657-682.

Kicza, John E.
1988 "The Social and Ethic Historiography of Colonial Latin America: The Last Twenty Years". En *William and Mary Quarterly*, 3d Series 45, nº 3: 453-488.

Klor de Alva, J. Jorge
1982 "Spiritual Conflict and Accommodation in New Spain: Toward a Typology of Aztec Responses to Christianity". En G. A. Collier, R. I. Rosaldo *et ál.* (eds.), *The Inka and Aztec States, 1400-1800: Anthropology and History.* Nueva York: Academic.
1989 "Aztlan, Borinquen, and Hispanic Nationalism in the US". En R. Anaya y F. Lomeli (eds.), *Aztlan: Essays on the Chicano Homeland.* Albuquerque: El Norte Publications/University of New Mexico Press.
1991 "Religious Rationalization and the Version of the Nahuas: Some Reflections on Social Organization and Colonial Epistemology". En D. Carrasco (ed.), *To Change Place: Aztec Ceremonial Landscapes.* Boulder: University of Colorado Press.
1992a "Colonialism and Postcolonialism as (Latin) American Mirages". En *Colonial Latin American Review*, vol. 1, nº 1-2: 3-23.

1992b "Indios y criollos". En John H. Elliot (ed.), *Europa/América 1492/1992: la historia revisada*. Madrid: Diario El País S. A.

1992c "La invención de los orígenes y la identidad latina en los Estados Unidos (1969-81)". En J. J. Klor de Alva *et ál.* (eds.), *Encuentros interétnicos. De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Madrid: Ediciones Siglo XXI.

1992d "Nahua Studies, the Allure of the 'Aztecs' y Miguel León Portilla". En J. J. Klor de Alva (ed.), *The Aztec Image of Self and Society: Introduction to Nahua Culture*. Salt Lake City: University of Utah Press.

En prensa "In Search of the American Chameleon: Mestizaje as Myth, Metaphor, and Mimesis". En J. Klor de Alva, A. González y E. J. Stann (eds.), *American Identities: Traditional, Contested, and Imagined*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press.

Kuznesof, Elizabeth Ann

1988 "Household, Family and Community Studies, 1976-1986". En K. Lynn Stoner (ed.), *Women of Latin America: An Interdiscipli-nary Bibliography and Bibliographic Essay*. Nueva York: Academic Press.

Lockhart, James

1972 "The Social History of Colonial Latin America: Evolution and Potential". En *Latin American Research Review*, nº 7: 5-45.

1985 "Some Nahua Concepts in Postconquest Guise". En *History of European Ideas*, vol. 6, nº 4: 465-478.

1991 *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*. Stanford/Los Ángeles: Stanford University Press/UCLA.

1992 *The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press.

Mártir de Anglería, Pedro

1965 *Décadas del Nuevo mundo*. Edmundo O'Gorman (ed.). México D. F.: José Porrúa Editor.

Muñoz, Carlos Jr.

1989 *Vista Magazine*. 24 de diciembre.

Nandy, Ashis

1983 *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism*. Nueva Delhi: Oxford University Press.

Newson, Linda A.
1985 "Indian Population Patterns in Colonial Spanish Ameerica". En *Latin American Research Review*, nº 20: 41-74.
1971 *Oxford English Dictionary*. Edición compacta.

Pagden, Anthony
1992 "Fabricating Identity in Spanish America". *History Today*, pp. 44-49, mayo.

Reimers, David M.
1985 *Still the Golden Door: The Third World Comes to America*. Nueva York: Columbia University Press.

Ricard, Robert
1966 *The Spiritual Conquest of Mexico*. Berkeley: University of California Press. 1ª edición: 1933.

Russell-Wood, A. J. R.
1984 "United States Scholarly Contributions to the Historiography of Colonial Brazil". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 65, nº 4: 683-723.

Said, Edward
1978 *Orientalism*. Nueva York: Pantheon.

Salvador Lara, Jorge
En prensa "Influencias hispánicas: perspectivas sobre los 500 años". Ponencia presentada ante el Symposium of the Americas, Smithsonian Institution, Washington D. C., septiembre 4-7, 1991, pp. 1-2. También en J. Klor de Alva, A. González y E. J. Stann (eds.), *American Identities: Traditional, Contested, and Imagined*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press.

Samaniego Salazar, Filoteo
En prensa "Identidad cultural iberoamericana: unidad y diversidad". Ponencia presentada ante el Symposium of the Americas, Smithsonian Institution, Washington D. C., septiembre 4-7, 1991, pp. 5-7. También aparece en J. Klor de Alva, A. González y E. J. Stann (eds.), *American Identities: Traditional, Contested, and Imagined*. Washington D. C.: Smithsonian Institution Press.

Samuel, Rafael (ed.)
1989 *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*. Londres: Routledge.

Sánchez Albornoz, Nicolás
1974 *The Population of Latin America: A History*. Berkeley: University of California Press.

Schlesinger, Arthur M.
1992 *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*. Nueva York: Norton.

Seed, Patricia
1991 "Colonial and Postcolonial Discourse". En *Latin America Research Review*, vol. 26, nº 3: 113-152.

Seeley, John R.
1971 *The Expansion of England*. Chicago: University of Chicago Press.

Silverblatt, Irene
1992 "Family Values in Seventeenth-Century Peru". Ponencia presentada en el simposio sobre tradiciones nativas en el mundo de la posconquista, Dumbarton Oaks, Washington D. C., 2 de octubre.

Skerry, Peter
1993 *Mexican Americans: The Ambivalent Minority*. Nueva York: Free Press.

Solórzano y Pereira, Juan de
1703 *Política indiana*. Amberes: Henrico y Cornelio Verdussen. Una primera edición española, algo diferente, de *Disputatio de Indiarum Iure* se publicó en 1647.

Spivak, Gayatri
1988 "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En R. Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 3-34.

Standard 20 de mayo.
1889

Stein, Stanley J. y Barbara H. Stein
1970 *The Colonial Heritage of Latin America: Essays in Economic Dependence in Perspective*. Nueva York: Oxford University Press.

Stern, Steve J.
1982 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*. Madison: University of Wisconsin Press.

Stoler, Ann
1992 "Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia". Ponencia presentada en el

Davis Center Seminar, Princeton University, 7 de febrero.

Stoner, Lynn K.
1987 "Directions in Latin American Women's History, 1977-1984". En *Latin American Research Review*, nº 22: 101-134.

Van Young, Eric
1983 "Mexican Rural History since Chevalier: The Historiography of the Colonial Hacienda". En *Latin American Research Review*, nº 18: 5-61.
1985 "Recent Anglophone Scholarship on Mexico and Central America in the Age of Revolution (1750-1850)". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 65, nº 4: 725-743.

Vattimo, Gianni
1991 *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Vogt, Evon Z.
1964 "The Genetic Model and Maya Cultural Development". En E. Z. Vogt y A. Ruz L. (eds.), *Desarrollo cultural de los Mayas*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
En prensa "On the Application of the Phylogenetic Model to the Mayas". En R. J. De Mallie y Alfonso Ortiz (eds.), *The Social Anthropology and Ethnohistory of American Tribes: Essays in Honor of Fred Eggan*. Norman: University of Oklahoma Press.

Wallerstein, Immanuel
1974 *The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World/Economy in the Sixteenth Century*. Nueva York: Academic.

Wauchope, Robert (ed.)
1972-1975
Handbook of Middle American Indians. Vols. 12-15. Austin: University of Texas Press.

Western Gazette
1895 15 de enero.

Wolf, Eric
1959 *Sons of the Shaking Earth*. Chicago: University of Chicago Press.

Woodward, Ralph Lee Jr.
1987 "The Historiography of Modern Central America since 1960". En *Hispanic American Historical Review*, nº 67: 461-496.

Promesa y dilema de los *Estudios subalternos*
Perspectivas a partir de la historia latinoamericana[1]

Florencia E. Mallon

Estos son tiempos difíciles para los estudiosos que trabajan sobre América Latina. En los últimos cinco años, más o menos, se han deshecho muchas de nuestras más importantes e inspiradas narrativas históricas. La revolución cubana está sufriendo una muerte lenta después del colapso de la Unión Soviética, arrastrada hacia el abismo del capitalismo global, sufriendo la erosión interna de los logros sociales y un liderazgo que envejeció en el ejercicio del poder centralizado. Los sandinistas perdieron el control del Estado en 1990 y enfrentan el futuro internamente divididos, necesitando hacer amplias coaliciones si han de reconquistar un lugar en la rama ejecutiva (¿dónde está su asombrosa mayoría política de 1979-1981?). En Chile, los demócratas cristianos posteriores a Pinochet han aceptado la privatización radical de la dictadura y las reformas del mercado libre como "modernización", empañando la memoria de las aspiraciones chilenas de justicia social bajo Salvador Allende y el modelo estadista chileno de desarrollo económico que emergió del primer gobierno de "frente popular" a fines de la década de 1930. En Perú, Sendero Luminoso ha confundido a aquellos de nosotros acostumbrados a apoyar las luchas del pueblo, primero por matar a una cantidad pasmosa de gente, por quienes supuestamente estaba luchando; luego, porque su "líder máximo" llegó a un acuerdo con un presidente autoritario, orientado hacia el mercado libre, después de sólo unas pocas semanas de cautiverio.

Podría seguirse indefinidamente, pero la pregunta principal, formulada con sencillez, es ¿qué ha de hacer un estudioso progresista? Si continuamos comprometiéndonos con un

1. Deseo agradecer a mis coparticipantes en el *Foro*, Frederick Cooper y Gyan Prakash, que compartieron bosquejos de sus ensayos y me ayudaron a perfeccionar el mío a través del diálogo con los suyos. Steve J. Stern leyó varias versiones de este ensayo y, como de costumbre, me brindó una crítica aguda, así como su apoyo.

análisis emancipador, de abajo hacia arriba, y sin embargo ya no podemos servirnos simplemente de uno de nuestros diversos modelos interpretativos marxistas, ¿cuáles son las alternativas? ¿Hay algún otro modelo que nos pueda ser útil, o tenemos que abandonar la empresa por completo?

En este contexto, a algunos de nosotros nos ha brindado inspiración el Grupo de Estudios Subalternos, organizado alrededor de su serie de ensayos completos, conferencias ocasionales y publicaciones monográficas adicionales acerca de la India y el colonialismo. Un puñado de estudiosos de América Latina, provenientes de diversas disciplinas, está comenzando a salpicar sus citas con referencias a las series, y quizá más frecuentemente a algunas de sus figuras individuales más destacadas, tales como Ranajit Guha, Partha Chatterjee o Gayatri Spivak.[2] Los latinoamericanistas, a menudo eurocéntricos en nuestros préstamos de otras tradiciones históricas o teóricas, en este caso hemos adoptado como modelo una escuela nacida y desarrollada en otra parte del así llamado tercer mundo. ¿Qué está pasando?[3]

---

2. Como lo trataré más adelante en detalle, las posiciones teóricas de los diferentes estudiosos asociados a los *Estudios subalternos* –así como la utilización que se le está dando a su obra entre los latinoamericanistas– son conflictivas y contradictorias y han cambiado a través del tiempo. A pesar de que analizaré en forma más extensa abajo a muchos de los estudiosos latinoamericanistas que citan a los *Estudios subalternos*, los principales autores a quienes me refiero aquí son los siguientes: Joseph (1990: 7-53), Seed (1991: 181-200), Latin American Subaltern Studies Group (1993, pp. 110-121, en un número especial acerca del debate posmoderno en América Latina, Mallon (1993: 371-401, 1994a), Joseph y Nugent (1994a), Coronil (1994), Skurski y Coronil (1993: 231-259, 1991: 288-337) y Rappaport (1992: 119-131).
3. Esto no significa que el diálogo "Sur-Sur" no haya ocurrido antes. Ejemplos de este incluyen el trabajo de James C. Scott sobre el sudeste asiático, especialmente *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistente in Southeast Asia*, de 1976; y *Weapons of the Weak Everyday Forms of Peasant Resistance*, de 1985, y el campo de estudios campesinos del que formaba parte: el campo de estudios sobre la esclavitud y la diáspora africana, que ha conectado las historias y culturas de Afroamérica con las culturas e historias africanas y especialmente de África occidental; y las diversas bibliografías que debaten conceptos tales como la dependencia, los sistemas mundiales y la articulación de los modos de producción. Otros ejemplos de tal diálogo "Sur-Sur" se discuten y modelan en *Confronting*

Una explicación parcial podría encontrarse en la naturaleza de la crisis intelectual y política que enfrentamos en la actualidad. Son precisamente los modelos antes importados de Europa –los marxismos, una fe en el progreso y la modernidad, un compromiso con la revolución como una transformación progresista, lineal, desarrollista– los que ahora se cuestionan. Muchos de nosotros hemos estado por ello poco dispuestos a recoger simplemente el más reciente remedio eurocéntrico a males eurocéntricos anteriores y hemos vacilado antes de adoptar las tendencias propuestas por el posmodernismo o el postestructuralismo. Algunos intelectuales latinoamericanos, por ejemplo, han cuestionado la aplicabilidad del posmodernismo a un área del mundo que aún no es moderna –al menos en el sentido europeo o estadounidense del término–. Otros han dudado de que el posmodernismo fuera capaz de facilitar un compromiso político. Y al leer la obra de los que han adoptado la tendencia posmoderna, algunos de nosotros nos hemos sorprendido por los argumentos ahistóricos de que este enfoque ha creado un "nuevo sentido de la modernidad como paradójica y contradictoria" o que "están emergiendo nuevas relaciones 'horizontales' entre intelectuales y movimientos sociales, tanto nuevos como tradicionales, con la redefinición de la acción política sugerida por perspectivas posmodernistas".[4]

Historical Paradigma. Pero el punto principal sigue siendo que la historia latinoamericana, como campo, ha tendido a conectarse más fácilmente con tradiciones históricas y teóricas basadas en Europa. En este sentido, por supuesto, es muy similar a otros campos históricos, incluyendo a aquellos basados en Europa o los Estados Unidos, que por cierto frecuentan mucho menos la divisoria "Sur-Norte" que los estudiosos que trabajan en áreas del así llamado tercer mundo.

4. Las diversas fuentes que aluden a la indecisión de usar el postestructuralismo y el posmodernismo en América Latina son resumidas por Berverley y José Oviedo en su "Introducción", 1993, pp. 1-17, citas en pp. 7-8, respectivamente. Respecto de la segunda cita, es especialmente interesante señalar que, directamente a continuación, Beverley y Oviedo señalan que Xavier Albó, colaborador de la publicación, modela estas "nuevas" relaciones en su obra con el pueblo aymara, lo que, entre otras cosas, involucra "escribir guiones de melodrama de radioteatro en aymara para ellos". Véase también, en el mismo número, Hopenhayn (1993: 93-109), Quijano (1993: 140-155) y Vidal (1993a: 203-227). Reflexiones precisas acerca de las limitaciones de las perspectivas "pos", ya sea posmodernismo o poscolonialismo, pueden encontrarse en Mallon (1993), Appiah (1991: 336-357), Coronil (1992: 89-

Entonces, ¿no nos ofrecen acaso los *Estudios subalternos* la transacción perfecta? Formulados por un grupo de intelectuales basados en el "tercer mundo", anticolonialistas y políticamente radicales, pero al tanto de lo más reciente acerca de análisis de textos y métodos posmodernos, ¿a qué más podría aspirar un estudioso progresista y precavido? Este es el contexto en el que reflexiono acerca de la oportunidad de los *Estudios subalternos* para el caso de América Latina.

Para comenzar, examino algunos antecedentes y análisis acerca del Grupo de Estudios Subalternos como totalidad, situando su proyecto y sus tensiones y contradicciones internas en la tradición gramsciana que el grupo reclamó para sí en sus comienzos. A continuación, analizo cómo los enfoques del grupo han sido recibidos y elaborados hasta ahora en la bibliografía latinoamericana, brindando asimismo el contexto histórico, político e historiográfico que podría ayudamos a extender y enriquecer la aplicación futura de dichos métodos al caso latinoamericano. Finalmente, utilizo mis reflexiones acerca de América Latina para repensar los conflictos internos de los *Estudios subalternos* como tales, proponiendo algunas sugerencias para un trabajo y diálogo futuros que podrían contribuir a extender la aplicabilidad del proyecto más allá de su alcance actual.

Estas tres metas, tomadas conjuntamente, constituyen la esencia de un diálogo no jerárquico, transregional, en el cual ninguno de los dos casos se adopta como un paradigma frente al cual el otro se declara inadecuado. Tal enfoque es una medida correctiva positiva frente a muchas instancias en las cuales las teorías europeas se cotejaban con argumentos del tercer mundo y estos últimos resultaban deficientes. El proyecto subalterno mismo ha estado involucrado, hasta cierto punto, dentro de este tipo de diálogo, especialmente en sus intentos de extender y repensar, desde la perspectiva del mundo colonial y poscolonial, los mensajes de Antonio Gramsci, Jacques Derrida y Michel Foucault. En América Latina, asimismo, los estudiosos han participado de formas más efectivas de diálogo mutuo, especialmente sobre temas tales como la dependencia económica, la teología de la liberación y los movimientos indígenas. Pero hace falta repetir que el diálogo no jerárquico y transregional no es la aplicación de un concepto, tomado como un todo, sin contextualización, a otra área. Ni puede formularse suponiendo

108) y Klor de Alva (1992: 3-23). Para una discusión ulterior de lo poscolonial aplicado a América Latina, véase más adelante este ensayo.

que una de las partes del intercambio tiene poco que aprender de la otra. Abrigo la esperanza de que en este tipo de diálogos e intercambios, quizá no en forma accidental entre las regiones del así llamado tercer mundo, podamos encontrar las semillas de un método de comparación postorientalista.[5]

En el prefacio al primer volumen de *Estudios subalternos*, fechado en Canberra en agosto de 1981, Ranajit Guha definió al subalterno, a grandes rasgos, como cualquiera que esté subordinado "en términos de clase, casta, edad, género y oficio o de cualquier otro modo". Declaró que todos los aspectos de la vida subalterna –históricos, sociales, culturales, políticos o económicos– eran pertinentes para el esfuerzo del Grupo de Estudios Subalternos de recuperar las contribuciones subalternas para la historia de la India. Enunció luego que, ya que la subordinación es una relación recíproca que involucra tanto a los dominados como a los dominadores, los grupos de elite también recibirían consideración en la obra de los investigadores de los *Estudios subalternos*. En un texto disimulado entre los diversos propósitos que han constituido el proyecto del grupo como totalidad, asentó firmemente su genealogía gramsciana: "Será por supuesto inútil abrigar esperanzas de que el alcance de las contribuciones a esta serie pueda equipararse aunque sea remotamente con el proyecto de seis puntos concebido por Antonio Gramsci en sus 'Notas acerca de la Historia italiana'".[6]

Me parece que vale la pena reflexionar brevemente acerca de la elección de Guha al citar las "Notas acerca de la Historia italiana". El proyecto de seis puntos de Gramsci para el estudio de los subalternos era por cierto ambicioso. Dedicó un solo punto a investigar "la formación objetiva de los grupos sociales subalternos" en las transformaciones económicas de una sociedad en particular y "sus orígenes en grupos sociales preexistentes, cuya mentalidad, ideología y objetivos conservan durante cierto tiempo". Los cinco puntos restantes se refieren a la formación política de las fuerzas sociales, tanto dominantes como subalternas, que vio como interdependientes. Gramsci afirmó que los grupos subalternos intentan influir en las

5. Para una discusión de la historia posorientalista, véase Prakash (1990: 383-408), Rosalind O' Hanlon y David Washbrook (1992: 141-167) y Prakash (1992: 168-184). Aquí la inspiración original le corresponde a Said (1978).

6. Ranajit Guha, "Preface" tal como está reimpreso en Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak, eds., *Selected Subaltern Studies*,1988, pp. 35-36, citas en p. 35.

"formaciones políticas dominantes" desde el comienzo, y que este compromiso crítico era crucial para la transformación tanto de las organizaciones políticas dominantes como de las subalternas. En respuesta a las presiones desde abajo, los grupos dominantes intentan obtener la cooperación de los subalternos a través de la formación de nuevos partidos políticos reformistas. Al mismo tiempo, cuando los subalternos luchan políticamente para crear sus propias organizaciones cada vez más autónomas, lo hacen en diálogo con y en lucha contra las formas políticas dominantes.[7] Este era precisamente el propósito de la revisión de la historia de la India que se proponía el Grupo de Estudios Subalternos: demostrar cómo, en las transformaciones políticas que ocurrieron en la sociedad india colonial y poscolonial, los subalternos no sólo desarrollaron sus propias estrategias de resistencia, sino que de hecho contribuyeron a definir y refinar las opciones de la elite.

Pero hubo más en la elección de Guha. Las "Notas a la Historia italiana" es uno de los escritos más detallados e históricamente dinámicos de Gramsci, en el cual examinó por qué Italia no se convirtió en una poderosa nación-Estado en el siglo XIX, una cuestión vinculada a su vez con el surgimiento del fascismo en el siglo XX. La presencia constante en su análisis, respecto de la cual definió la "revolución pasiva" italiana que llevó a la formación del Estado sin una creación efectiva de la nación, es la Revolución francesa de 1789, y el partido jacobino como el mediador político que encauzó la energía popular hacia una alianza con la burguesía. Italia, como "no Francia", no tiene una revolución burguesa activa, transformadora; así emerge como una nación débil, en la que los grupos sociales dominantes "tienen la función de 'dominación' sin la de 'liderazgo': dictadura sin hegemonía".[8] Esta es asimismo la problemática central que Guha define en el primer volumen de los *Estudios subalternos*:

> Es el estudio de este *fracaso histórico de la nación de hacer valer sus derechos*, un fracaso debido a la inadecuación de la burguesía así como de la clase obrera para conducirla a una victoria decisiva sobre el colonialismo y una revo-

7. Gramsci (1971: 44-120). El proyecto de investigación de seis puntos aparece en la página 52.
8. Gramsci (1971: 55-106, cita en p. 106). Agradezco las discusiones con William Roseberry sobre el tema de Gramsci y "Notes on Italian History", así como sobre la hegemonía en sentido más amplio, que me sirvió para enfocar e inspirar mi análisis. Para un resumen de la perspectiva de Roseberry, véase Roseberry (1994: 355-366).

> lución democrático-burguesa, ya bien del tipo clásico del siglo XIX, bajo la hegemonía de la burguesía, o de un tipo más moderno bajo la hegemonía de obreros y campesinos, es decir, una "nueva democracia" –es el estudio de este fracaso lo que constituye la problemática central de la historiografía de la India colonial.[9]

El notable paralelismo entre la India e Italia, ambas "no Francias", se ve restringido por la existencia del colonialismo. El "fracaso histórico de la nación de hacer valer sus derechos", "la inadecuación de la burguesía así como de la clase obrera", estas, según Guha, constituyen "la problemática central de la historiografía de la India colonial". No simplemente la India precapitalista o subdesarrollada sino la India colonial. Esto otorgó un giro particular al concepto de lo subalterno y al rol de los campesinos en la política subalterna. En el caso de una "no Francia" europea, Gramsci había imaginado la necesidad de una amplia alianza de clases que, al unir a obreros y campesinos, radicalizaría a ambos grupos, convirtiéndolos junto con sus intelectuales orgánicos en líderes de una revolución social. Pero en el caso de una "no Francia" colonial los obstáculos a ser superados eran todavía mayores. Una clase obrera más escasa estaba aún más aislada de un campesinado más numeroso, y las cuestiones de la justicia social estaban entrelazadas en forma inextricable con problemas de autodeterminación nacional. Ya que las elites nacionalistas se habían beneficiado a menudo con las medidas sociales reproducidas bajo el colonialismo, los movimientos y las visiones políticas subalternas tenían que alcanzar una presencia aún mayor y más militante dentro de las coaliciones nacionalistas si la nación habría de hacer valer alguna vez sus derechos. Dadas las dimensiones menores del proletariado, los campesinos y las comunidades rurales tenían que tomar el mando para forjar una nación-Estado india.[10]

Por ello, lo mismo que en la obra de Gramsci, el compromiso de los *Estudios subalternos* con la recuperación de la política, la cultura y las tradiciones de resistencia subalternas no es simplemente empírico sino también político. Gramsci tenía la esperanza de descubrir, a través de una comprensión de las prácticas e historias subalternas, un potencial para construir el partido jacobino de la izquierda: el partido hegemónico que de

9. Guha (1988b: 37-44), cita en p. 43, énfasis en el original.

10. Acerca de las maneras en las que el caso indio contribuyó a modificar y expandir comprensiones gramscianas de subalternidad y política campesina, véase especialmente David Arnold (1984: 155-177).

verdad condujera, más que simplemente dominara, encauzando, comprendiendo e incorporando energías y creencias populares. El Grupo de Estudios Subalternos también deja abierta la posibilidad de una reconstrucción futura de un orden político poscolonial emancipador y hegemónico: si se comprenden mejor las tradiciones y prácticas subalternas, pueden servir todavía de base para construir comunidades políticas alternativas que liberarán de verdad al "pueblo".

De hecho, como Guha mismo expuso en "The Prose of Counter-Insurgency," el Grupo de Estudios Subalternos se unió al principio y en primer lugar en su crítica a los enfoques neocolonialistas, nacionalistas y marxistas tradicionales del estudio del "pueblo". Lo que unificaba dichas historiografias, según Guha, era su incapacidad de ver y escuchar a los insurgentes subalternos tal como eran realmente. "Enceguecidos por el fulgor de una conciencia perfecta e inmaculada", concluyó Guha, a los historiadores de todas las persuasiones políticas aún les faltaba investigar la política subalterna en toda su complejidad contradictoria.[11] Debido a que todas las escuelas de la historiografía india fueron cómplices en su fracaso de investigar las tradiciones potenciales de oposición en la política popular india, la posibilidad de construir un partido jacobino gramsciano de la izquierda en la India fue prácticamente inexistente. En efecto, según C. A. Bayly, durante la década que precedió a la fundación de los *Estudios subalternos*, en medio de las señales de aburguesamiento,

> [l]os intelectuales indios encontraron consuelo en la violencia maoísta de los naxalitas. Más avanzada la década de 1970, muchos de los que no estaban en la izquierda prochina husmearon peligro en la ideología hegemónica del Congreso Nacional Indio, que hizo de la "unidad nacional" un ideal que podría mantenerlo permanentemente en el poder (debemos recordar
>
> que el grupo subalterno se formó no mucho después de la emergencia de I. Gandhi). Hubo preocupación de que, en el discurso oficial, los movimientos de resistencia tribal, la protesta de los campesinos pobres y los levantamientos de la clase obrera pudieran incluirse dentro de la categoría general de disturbios arcaicos, comunalismo o "naxalismo". La facilidad con la cual muchos elementos de la antigua izquierda, particularmente en

11. Guha (1988: 45-86), cita en p. 84.

> Bengala, transigieron con las pretensiones autoritarias del Congreso, y la manera en la cual sus teóricos marxistas-leninistas ortodoxos lograron acomodar esto a teorías economistas desarrollistas de lucha de clases causó alarma.[12]

Más allá de denunciar toda esta complicidad con narrativas nacionalistas oficiales, el Grupo de Estudios Subalternos presentó también una crítica gramsciana a los activistas e intelectuales marxistas ortodoxos que seguían creyendo que la política era la traslación directa de la clase social –definida como posición en o relación con los medios de producción– a los escenarios de la acción y conciencia políticas. La necesidad de semejante crítica quedó demostrada por algunas de las respuestas que aparecieron en revistas académicas indias. "Hay una fuerte propensión antimarxista en algunos de los ensayos recogidos en los dos volúmenes", escribió Girish Mishra en 1983. Después de citar extensamente a Lenin a lo largo de más de dos de las cinco páginas de su reseña, Mishra sugirió que los autores del Grupo de Estudios Subalternos idealizaban la espontaneidad de la movilización popular, cuando "el hecho era erróneo –afirmar que los obreros o campesinos comienzan a tener una clara comprensión de la política después de uno o dos episodios de agitación. Necesitan ser organizados y entrenados". En lugar de ello, Mishra propuso que "será mejor y más fecundo si quienes investigan los movimientos populares se concentran más en sus debilidades internas y limitaciones de perspectivas antes de encontrar un chivo emisario bajo la forma de algún líder del Congreso Nacional Indio que los traiciona". Esto era cierto, según Mishra, porque las acusaciones "trilladas" de traición no resistían un cuidadoso análisis de clase social. Si el Congreso Nacional Indio era el partido de la burguesía y de la pequeña burguesía, estaba interesado en aumentar la producción agrícola. Por necesidad, entonces, el Congreso Nacional Indio se aliaría con todas las fuerzas antifeudales y no era posible que traicionara a los campesinos.[13]

A la luz de este análisis deductivo de la política, se imponía más la necesidad de un enfoque de *Estudios subalternos*. Una alternativa hegemónica para el futuro tenía que construirse con lo que ya existía. Los activistas e intelectuales interesados en construir una alternativa necesitaban *saber*, a través de

12. Bayly (1988: 110-120), cita en pp. 112-113.
13. Mishra (1984: 133-138, citas en pp. 133, 135). Para otras críticas que empezaron a partir del marxismo, véase Alam (1983: 43-54), Singh *et al.* (1984: 3-11) y Bayly (1988).

la investigación, con qué tradiciones contaban. No podían deducirlas simplemente mediante la aplicación de categorías marxistas. "Todo indicio de iniciativa independiente de parte de los grupos subalternos debería por lo tanto ser de un valor incalculable para el historiador integral", escribió Gramsci. "En consecuencia, este tipo de historia sólo puede realizarse en forma monográfica, y cada monografía requiere una inmensa cantidad de material que a menudo es difícil reunir".[14]

Aquí reside la tensión más irresoluble y también la más fecunda del proyecto de estudios subalternos. La recuperación de prácticas, creencias y acciones subalternas volvía necesario el uso de nuevos documentos, pero especialmente de nuevos métodos para interpretar los documentos antiguos. Esta tarea laboriosa y metodológicamente compleja llevó a muchos miembros del grupo más y más hacia la semiótica, la crítica literaria y muchas formas de análisis de textos. No obstante, al estimular la deconstrucción de los textos en términos de poder y jerarquía y al descentrar todos los temas que emergían en los documentos, estas técnicas han cuestionado en último término dos suposiciones centrales para el propósito político del grupo: que las prácticas subalternas tuvieran cierta autonomía respecto de la cultura de elites y que la política subalterna tuviera una unidad y solidaridad propias.[15]

En enero de 1986, cuando tuvo lugar en Calcuta la segunda conferencia de los *Estudios subalternos*, esta tensión se hizo pública. Tal como lo resumió David Hardiman, colaborador él mismo del proyecto desde su iniciación, la escuela estaba

> [...] situada en algo así como una encrucijada [...]. Un camino lleva hacia una mayor concentración en el análisis de textos y un énfasis acerca de la relatividad de todo conocimiento; otro, hacia el estudio de la conciencia y acción subalternas a fin de promover la lucha por una sociedad socialista.

---

14. Gramsci (1971: 55).
15. La tensión de las influencias sobre el Grupo de Estudios Subalternos, que combinaba –además de Gramsci– a Michel Foucault y Roland Barthes, la antropología estructuralista, la crítica literaria estructuralista rusa y el marxismo althusseriano, fue señalada en fecha relativamente temprana por Spivak (1985a: 3-32). Otra importante discusión acerca de cuestiones del tema unitario de los *Estudios subalternos* apareció en O'Hanlon (1988: 189-224).

Tal como lo informó Hardiman, ambas posiciones fueron apoyadas por buenos argumentos. Los defensores del análisis de textos subrayaron el valor de la deconstrucción, de parte del grupo, de las teorías existentes, señalando el inevitable relativismo de semejante empresa; Guha mismo destacó que la escuela había "nacido bajo el signo de la negación –'negación' está inscrito en el estandarte subalterno". Los defensores de un propósito más explícitamente político, sin embargo, resaltaron los aspectos constructivos más que deconstructivos del propósito original de la escuela, la necesidad de centrarse en la política y en las interacciones de las elites y los subalternos a través del tiempo. Si, en efecto, la Escuela Subalterna trataba de "convertir a las clases subalternas en sujetos de su propia historia" –sostuvieron algunos estudiosos–, la deconstrucción necesariamente era una herramienta más que una meta. Guha también apoyó la necesidad de un propósito político en último término y sugirió que esta división podría ser una fuerza más que una debilidad. Hardiman, no obstante, concluyó su informe sugiriendo que esta división a la larga muy bien podría resultar difícil de ser superada, en especial debido a que "el debate durante la conferencia sirvió más para revelar estas diferencias que para empeñarnos en su resolución".[16]

¿Pueden resolverse estas diferencias? ¿Es la resolución en una u otra dirección la meta más deseable? Pienso que no. En un ensayo publicado en 1985, Gayatri Spivak reflexionó acerca de los aspectos productivos de dichas contradicciones. Al insistir en que los subalternos poseían una acción humana positiva y podían ser sujetos históricos pensantes y autónomos, señaló, la escuela de *Estudios subalternos* se estaba colocando a sí misma en una posición subalterna dentro de la historiografía. No obstante, el acto mismo de hacer esto –insistía Spivak– podía "reinscribirse como una estrategia para nuestros tiempos". Las identidades y la conciencia subalternas siempre estarán un poco fuera de nuestro alcance, resistiendo los intentos de encajarlas dentro de una narrativa lineal. Pero los historiadores tienen que persistir en sus esfuerzos por recuperar la subjetividad subalterna, aunque sepan que es una tarea en último término imposible. "Es una lección dura de aprender," concluyó Spivak, "pero no aprenderla es meramente afirmar que las soluciones elegantes son una práctica teórica correcta". Al continuar explorando el potencial políticamente positivo, liberador, de las historias subalternas, al introducir la semiótica y las técnicas posmodernas con propósitos emancipadores, que

16. Hardiman (1986: 288-290, citas en p. 290).

nunca pueden satisfacer del todo, y al persistir en estos intentos aparentemente imposibles de lograr una combinación, el Grupo de Estudios Subalternos puede seguir brindando su más amplia y máxima contribución.[17]

Por cierto, los autores de este grupo no son los únicos involucrados en semejante proyecto. Y, como lo deja en claro el informe de Hardiman y gran parte de los trabajos en los siete volúmenes de *Estudios subalternos* que he visto, no todos los estudiosos asociados al grupo están de acuerdo con lo que se ha logrado o de cuál podría ser la mejor estrategia para el futuro. Además, como lo evidencian los diferentes énfasis presentados aquí y en el ensayo de Gyan Prakash que también es parte de este Foro AHR, se puede interpretar que los mismos teóricos y las mismas contradicciones llevan a prescripciones muy diferentes para el futuro. Pero al haber desarrollado, durante más de una década, un compromiso con la combinación tentativa de método posmoderno y política radical, el Grupo de Estudios Subalternos ha suministrado a los estudiosos con preocupaciones similares, especialmente en otras partes del tercer mundo, un modelo importante para debatir. En estos términos de discusión y debate, los métodos subalternos han comenzado a ser invocados en América Latina.

Por lo que sé, la primera invocación pública importante del Grupo de Estudios Subalternos entre los latinoamericanistas ocurrió en las páginas del *Latin American Research Review* de 1990. En un influyente artículo de reseña sobre el bandidaje latinoamericano, Gilbert Joseph sugirió que el proyecto y los métodos que suministraba Ranajit Guha en los volúmenes I y II de los *Estudios Subalternos* podrían contribuir a ir más allá de un debate estéril acerca de si los bandidos estaban socialmente motivados o eran sólo cómplices del orden existente. En un intento por desplazar el campo nuevamente hacia la acción subalterna, Joseph utilizó las intuiciones de Guha en "The Prose of Counter-Insurgency" –así como la obra de James Scott y otros acerca de "formas cotidianas de resistencia campesina"– para subrayar los problemas planteados por el hecho de depender de documentos suministrados por entidades estatales orientadas hacia el control social cuando se evalúan los motivos y el comportamiento de los bandidos y sus seguidores. Al proponer un enfoque más flexible y estratificado de la inquietud y protesta rurales, Joseph esperaba recuperar parcialmente así como reformular las intuiciones originales de E. J. Hobsbawm, tomando

17. Spivak (1988: 16). Para un punto de vista similar, véase Prakash (1992).

en cuenta las interacciones entre muchas formas de resistencia y restituyendo firmemente los estudios del bandidaje al campo de los estudios agrarios. Sugería también que los historiadores tomaran más en serio las relaciones de poder que subyacían a todos los documentos en los que basaban sus alegatos.[18]

Joseph "tocó una cuerda sensible", especialmente en Richard Slatta, quien editó el volumen sobre bandidos latinoamericanos extensamente comentado en el ensayo de reseña original. Slatta apuntó una flecha particularmente aguda hacia todo lo que tuviera sabor a "foucaultismo" u otros rasgos del postestructuralismo. "Serias diferencias filosóficas dividen a los practicantes", escribió.

> La cacofonía de los discursos en conflicto y de los proyectos que compiten entre sí es a menudo demasiado abstracta, enrarecida y sectaria para ayudar a los historiadores empíricos [...]. Los filósofos todavía se están ocupando de lo que Foucault quiere decir con *dispositif y* otros conceptos. ¿Cómo pueden entonces los historiadores practicantes emplear sus ideas con confianza?

En la nota de pie de página a este enunciado, también se desembarazó sumariamente de Gramsci: "Los historiadores que adoptan la *hegemonía* de Gramsci enfrentan problemas similares. El término se ve afectado por una 'ambigüedad' que crea confusión de parte del maestro y sus discípulos".[19]

Así, el esfuerzo de Joseph por vincular cuestiones de análisis de textos, acción subalterna y avances recientes en historia agraria con la historia del bandidaje recibió una crítica de parte de un "historiador empírico" que consideró que todas las teorías asociadas a Foucault y a Gramsci eran demasiado desconcertantes y a medio hacer. A fin de descartar las críticas metodológicas asociadas a una confianza excesiva en la tipología, un énfasis insuficiente en el análisis social y un uso poco crítico de los documentos oficiales, Slatta invocó los fantasmas gemelos del deterioro postestructuralista y gramsciano. Si bien la celebración de la tendencia lingüística nunca fue el propósito primordial de Joseph, es interesante señalar que su intento de utilizar los dobles propósitos de los *Estudios subalternos* para superar un punto muerto en los estudios latinoamericanos

18. Joseph (1990: 7-53).
19. Slatta (1991: 145-151, citas en p. 150, nota 19).

de bandidos tuvo como respuesta un intento de unir ambos propósitos en un estado de confusión posmoderna.[20]

No mucho después del debate acerca del bandidaje, el Grupo de Estudios Subalternos fue invocado una vez más en las páginas del *Latin American Research Review*. En un ensayo de reseña sobre el discurso colonial y poscolonial, Patricia Seed afirmó que, en el campo histórico, "los miembros del movimiento de estudios subalternos han sido los conductores del movimiento del discurso poscolonial". Si bien el artículo original de Joseph sobre el bandidaje había aparecido en la misma revista un año antes, Seed no demostró percatarse de ello ni de otras discusiones recientes sobre la política, la etnicidad y el Estado, que habían comenzado a aparecer en diversos subcampos de la historia latinoamericana. En obras que abarcaban el espectro geográfico y temporal desde el periodo colonial temprano hasta el siglo XX, los historiadores habían comenzado a mostrar que todas las comunidades subalternas eran conflictivas y estaban internamente diferenciadas, y que los subalternos forjaban la unidad política o el consenso de maneras dolorosamente contingentes. Asimismo, algunos estudiosos habían dejado al descubierto las múltiples maneras en las cuales los pueblos oprimidos habían empleado las instituciones estatales y el derecho, demostrando que esta estrategia a la vez aumentaba el espacio de maniobra de la gente y volvía imposible un ataque frontal al equilibrio de poder existente. Los autores cuestionaban activamente las versiones más lineales o de arriba hacia abajo de transiciones importantes, tales como la conquista, la abolición de la esclavitud o la revolución sandinista, dedicándose al debate dinámico con otros historiadores acerca de la importancia de las luchas políticas subalternas en dichas transiciones. Sólo pasando por alto esta bibliografía, Seed podía llegar a la conclusión de que "los historiadores han sido relativamente reacios a considerar cualquier forma de reflexividad o autocrítica reflexiva de sus prácticas".[21]

---

20. Joseph (1991: 161-174) aclara su posición acerca de la tendencia lingüística y reenfatiza su deseo de reconectar los estudios de bandidos con la historia agraria en sentido más general.

21. Seed (1991: 181-200, citas en pp. 193 y 200). Algunas de las nuevas reflexiones dentro de la historia latinoamericana son las siguientes. Sobre la construcción del Estado colonial: Spalding (1984) y Stern (1993). Acerca de la naturaleza de la emancipación esclava y el rol de americanos africanos en la formación de la cultura política: Rodney (1981) y Scott (1985). Acerca de la naturaleza de la política nicaragüense y la

> Seed comparte con Richard Slatta una impaciencia frente a lo que puede llamarse en términos aproximados estudios de la resistencia.
>
> Las versiones de antropólogos e historiadores acerca de lo ocurrido eran por lo general relatos o bien de resistencia heroica en la cual los nativos defendían dramáticamente su tierra natal o narraciones de acomodamiento manipulador en las cuales las metas coloniales se manipulaban para servir a los intereses de la comunidad nativa o alguna combinación de ambas líneas narrativas. A fines de los años ochenta estos relatos de resistencia y acomodamiento se iban percibiendo cada vez más como versiones mecánicas, homogeneizadoras e inadecuadas de los choques entre los colonizadores y colonizados.

En contraste con Slatta, empero, que advirtió respecto del "desliz" (*slippage*) posmoderno, Seed vio la respuesta en el postestructuralismo. "A medida que las narrativas de la resistencia y el acomodamiento iban perdiendo credibilidad", escribió, "un nuevo movimiento intelectual importante estaba emergiendo en asociación con los pensadores vagamente agrupados como post estructuralistas". Pero ella también estuvo de acuerdo con Slatta cuando vinculó el postestructuralismo, el giro lingüístico (*linguistic turn*) y los estudios de discurso poscolonial directamente con los *Estudios subalternos*, entremezclando una vez más los métodos de análisis lingüístico y de textos de la escuela con sus metas y propósitos más políticos, disimulando hábilmente su genealogía gramsciana.[22]

En cierto sentido, no podría haber actuado de otro modo. Discutir abiertamente el proyecto gramsciano de los *Estudios subalternos* la hubiera hecho volver sobre una parte de la bibliografía de los estudios de resistencia que Seed había descartado sumariamente. Esto habría requerido una lectura y un análisis más cuidadosos de la última generación de estudios históricos acerca de prácticas, cultura, política y resistencia subalternas en América Latina.[23] Habría tenido como resultado que la

---

revolución de 1979: Gould (1990). Otros intentos de innovar en la comprensión de la política rural y subalterna incluyen: Legrand (1986), Mallon (1988: 1-54) y Stern (1987).

22. Seed (1991: 182-83, 192-93, citas en p. 182).

23. Rolena Adorno señaló esta superficialidad para el caso de la bibliografía colonial andina en su respuesta a Seed. Véase Adorno (1993: 135-145, 136-137). Argumentos similares podrían hacerse en los casos de los Andes, México, Brasil

panacea del aspecto lingüístico pareciera menos completa y por ello menos atractiva. Y habría llevado de regreso a la profunda tensión creativa presente de manera dominante en el Grupo de Estudios Subalternos mismo.

A mi entender, aquí nos topamos con el más grave problema relativo al tipo de préstamo conceptual y metodológico que trae consigo la aplicación de los *Estudios subalternos* a otras partes del mundo. En el proceso del diálogo mismo, una o ambas partes pueden opacarse, simplificarse, tergiversarse. Si esto ocurre, los matices, las tensiones internas y las contradicciones –en síntesis, la sustancia misma de la que se compone la discusión académica útil– son echadas a un lado, en un intento de definir la manera correcta por excelencia. Habiéndose logrado esto, ya no resulta necesario comprender lo que ha venido antes, ya que se ha vuelto completamente irrelevante.

Los latinoamericanistas que redescubrimos el marxismo y sus muchas variantes en la década de 1960 y de 1970 también tendíamos a caer en esta trampa metodológica. Al desechar las tradiciones y obras más tempranas como irrelevantes y anticuadas, a menudo pasamos por alto importantes indicios referidos al poder explicativo de la etnicidad, raza, familia, ecología y demografía, porque la corrección teórica que acabábamos de descubrir nos decía que todo se reducía a la clase social y el modo de producción.[24] Además, ¿qué mejor manera de evitar bibliografías enteras, a menudo prohibitivas por su volumen y abrumadoras en su detalle y complejidad, que incluirlas en categorías que ya no eran actuales desde un punto de vista teórico?

Sobre todo en el mundo académico actual, con su superproducción notoria, tales técnicas de eliminación son particularmente atractivas. Les permiten a estudiosos tales como Patricia Seed pretender que existe un único enfoque de un tema tal como la resistencia y el acomodamiento –en los campos africanos, asiáticos y latinoamericanos, para los periodos coloniales y poscoloniales–, y que tal enfoque condena a todo el

---

y Cuba de los siglos *XIX* y *XX*. Algunas referencias iniciales, sumadas a *Radical History Review*, nº 27, el número acerca del colonialismo y la resistencia (1983), pueden encontrarse aquí, notas 20 y 26. Véase también más adelante respecto de un examen sistemático de algunas de las fuentes en esta bibliografía.

24. Para críticas, véase Mallon (1993) y Roseberry (1993: 318-368).

proyecto y lo vuelve irrelevante. "Tales relatos de 'adaptación y reacción'", concluía Seed en su respuesta a una pregunta de Rolena Adorno,

> [...] que se basaban en ideas de identidad de oposición como algo intacto, auténtico y creado sin problemática alguna, coincidían satisfactoriamente con las narrativas que estaban produciendo los líderes de los estados poscoloniales emergentes, así como aquellos que se oponían a la dominación, sobre todo económica, y en ocasiones directamente política de los Estados Unidos en América Central y Sudamérica. Produciendo a menudo una narrativa política redentora basada en la liberación respecto de un opresor maligno, tales relatos encontraban lectores congeniales no sólo en América Latina sino a través de los mundos coloniales del pasado y del presente.

Para respaldar estas amplias generalizaciones, Seed sólo citó la obra de James Scott sobre Indonesia y una única obra introductoria sobre cultura popular latinoamericana.[25]

Uno se pregunta, por ejemplo, cómo resulta posible juntar cuestiones de dependencia económica con temas de redención nacionalista a través del tercer mundo. Es cierto que en el ámbito latinoamericano, donde la independencia política se conquistó mucho antes, las cuestiones de la dependencia económica eran centrales para los políticos recientemente desarrollistas que se interesaron en limitar la influencia económica de los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial. En África, en contraste –como lo aclara abundantemente Frederick Cooper en su ensayo en este foro–, la bibliografía sobre la dependencia fue utilizada para contrarrestar los nacionalismos celebratorios y cuestionar el valor de la liberación política redentora. Las interconexiones entre la liberación nacional y la autonomía o el desarrollo económico variaban además mucho de los estados socialistas a los no socialistas, no importa qué parte del tercer mundo habitaran.[26]

25. Seed (1993, cita y nota de pie de página en p. 149). Este nivel de generalización amplia y superficialmente verificada no es sin embargo típica de toda la obra de Seed acerca del colonialismo. Véase Seed (1992: 183-209), donde hace un denso análisis comparativo entre los colonialismos tempranos españoles y británicos en América.

26. Problemas similares ocurren con el uso demasiado superficial de términos tales como "poscolonial" sin un contexto apropiado o marco histórico. Para críticas al respecto, véase Coronil (1992) y Klor de Alva (1992).

Volviendo a América Latina, la historiografía existente simplemente no encaja con la generalización de Seed. Como lo ha señalado Adorno para los Andes coloniales, los temas de complicidad, adaptación, colaboración y resistencia han sido sistemáticamente articulados de maneras complejas por parte de historiadores desde principios a mediados de la década de 1980. Incluso a comienzos de la década de 1970, con los artículos pioneros de Karen Spalding sobre los líderes étnicos andinos (*kurakas*), en los que se los presenta simultáneamente como protectores de sus comunidades y cómplices de la estructura de poder colonial, "la identidad de oposición" no podía verse ya como "algo intacto, auténtico y creado sin problemática alguna". Las investigaciones sobre la historia agraria y las rebeliones rurales en México, no importa si para el periodo colonial, el siglo XIX o la Revolución mexicana de 1910, también han enfocado cuestiones de mediación política y alianzas complejas, que complicaban las cuestiones de resistencia y complicidad, y lo han hecho desde comienzos de la década de 1980. Finalmente, los historiadores de la esclavitud y la diáspora africana han recogido indicaciones de antropólogos de mentalidad histórica, tales como Sidney Mintz o Richard Price, produciendo análisis multifacéticos de la gente esclavizada y de sus enfrentamientos con los dueños de las plantaciones y las estructuras estatales, y frente a ellos. Estos estudios no eran "una narrativa políticamente redentora basada en la liberación respecto de un opresor maligno". En su lugar, muchos exploraron minuciosamente las contradicciones en las relaciones de poder y en las alianzas formadas entre los oprimidos, rastreando las estrategias diversas y en ocasiones internamente conflictivas que utilizaron los pueblos subalternos para enfrentarse a su situación.[27]

Si bien un tratamiento en profundidad de toda la bibliografía disponible está más allá del alcance y enfoque de este ensayo, citaré una serie de confrontaciones locales con casos, personas y fuentes que incitaron a los historiadores de América Latina,

27. Spalding (1973: 581-599, 1970: 645-664). Acerca de los Andes, véase también, además de la fuente mencionada en la nota 20, Larson (1988), Mallon (1983) y Stern (1993). Acerca de México, véase, por ejemplo, Brading (1980), Carmagnani (1982: 107-124, 1988), Farriss (1984), García de León (1985), Joseph (1988), Katz (1988), Mallon (1988), English Martín (1982: 19-48) y O'Malley (1986). Acerca de la esclavitud y estudios sobre la diáspora africana, véase James (1963), Martinez-Alier (1989), Mintz y Price (1976), Price (1983), Rodney (1981) y Stein (1985).

desde comienzos de la década de 1980, a comenzar a abordar muchos de los mismos temas que llevaron en la India a la fundación de la escuela de *Estudios subalternos.* ¿Había una alternativa frente al método de deducir la conciencia subalterna de categorías teóricas? ¿Era posible forjar un proyecto intelectual políticamente comprometido que respetara las culturas y los debates políticos existentes entre los grupos subalternos? ¿Qué alternativas podrían reemplazar a los paradigmas políticos y académicos existentes? Aparte de los autores y estudios que ya hemos tratado, Alberto Flores Galindo enfrentó el desafío de Sendero Luminoso en el Perú, argumentando a favor de la centralidad del pensamiento utópico andino para todos los proyectos políticos emancipadores. En México, los estudiantes de política étnica y las comunidades indígenas relataron una historia muy diferente de la representada en las narrativas nacionales o regionales de la política revolucionaria y posrevolucionaria. En la Argentina, Daniel James investigó el peronismo desde abajo y a partir de los gremios, y descubrió un fenómeno muy diferente de las historias de Juan Perón en el nivel nacional, no importa si laudatorias o no. En estos casos, así como en otros, los analistas buscaron nuevas maneras de explicar la naturaleza estratificada y contradictoria de la política, culturas y luchas subalternas. No importa si habían descubierto o no la tendencia posmoderna, un enfrentamiento con su obra y sus contradicciones debe ser una parte crucial en nuestro intento de hacer avanzar la historia latinoamericana de manera autorreflexiva.[28]

Poco después de concluir el debate del discurso colonial y poscolonial, apareció la declaración con los fundamentos del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos en el número especial de *Boundary 2*, dedicado al posmodernismo en América Latina. Compuesto de quince miembros –un historiador, dos antropólogos y el resto críticos literarios–, el grupo comenzó citando, con tono de aprobación posmoderna, las piezas fundacionales familiares de Guha en los volúmenes I y II de los *Estudios subalternos.* Los complejos argumentos originales de Guha, que involucraban llamados metodológicos y políticos a la acción, fueron resumidos por el grupo como un proyecto para interpretar la historiografía existente del sur asiático "'a la inversa' para recuperar la especificidad cultural y política de las insurrecciones campesinas". Este proyecto fue luego definido involucrando dos técnicas: "identificar la lógica

28. Flores Galindo (1986), Carmagnani (1982, 1988), García de León (1985) y James (1988).

de las distorsiones en la representación de lo subalterno en la cultura oficial o de elite; y dejar al descubierto la semiótica social de las estrategias y prácticas culturales de las sublevaciones campesinas mismas".[29] Una vez más, parecía que los Estudios subalternos eran reducidos a la mitad de su complejidad, o sea a los métodos y las técnicas del posmodernismo.

Pero el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos fue más lejos y abordó los esfuerzos más tempranos de Gilbert Joseph por (re)priorizar la acción subalterna. Entre sus "conceptos y estrategias fundadoras" el grupo incluía la necesidad de poner en tela de juicio a la nación como concepto y como frontera. Argumentaban que no sólo los recientes acontecimientos mundiales habían cuestionado más y más a la nación, sino que la nación misma era una creación de elite que "ha oscurecido, desde el principio, la presencia y realidad de los sujetos sociales subalternos en la historia latinoamericana". Además el grupo sostenía que el subalterno era un "sujeto migrante, cambiante" cuya identidad era variada y situacional. Resultaba necesario, por lo tanto, no limitarse a privilegiar grupos subalternos particulares –obreros, campesinos, hombres– "sino tener acceso al vasto (y móvil) conjunto de las masas".[30]

Hasta aquí muy bien, pero ¿qué estrategias y métodos proponía el grupo a fin de realizar su proyecto? Aquí la imagen se volvía algo incompleta. "Representar lo subalterno en Latinoamérica, en cualquier forma que adopte, dondequiera aparezca [...] requiere que exploremos los límites del Estado". "El mantener el enfoque en la intelectualidad y sus prácticas intelectuales características –centradas en la cultura escrita, la ciencia, etcétera– nos deja en el espacio del prejuicio y del 'no-ver' historiográfico que Guha identificó en sus estudios de la insurrección campesina". "No reconocer la contribución de la gente a su propia historia manifiesta la pobreza de la historiografía y apunta hacia razones cruciales de los

29. Latin American Subaltern Studies Group (1993: 110-121, discusiones de Guha en pp. 110-111, citas en p. 111). Los miembros fundadores, enumerados en la página 237 de la publicación, eran los siguientes: Robert Carr, Ileana Rodríguez, Patricia Seed, Javier Sanjinés, John Beverley, José Mazzotti, José Rabasa, Roger Lancaster, Robert Conn, Julio Ramos, María Milagros López, Carol Smith, Clara Lomas, Norma Alarcón y Mónica Szurmuk.

30. Latin American Subaltern Studies Group (1993: 117-121, citas en pp. 118, 121 y 131).

fracasos de programas nacionales de habilitación 'popular'".[31] ¿Cómo llegamos más allá de enunciados de propósito, más allá de convocatorias programáticas a la acción? Necesitamos la complejidad de ambos lados del diálogo –en los *Estudios subalternos* mismos y en el campo de la historia, política y antropología latinoamericanas.

Quizá no resulte sorprendente en este contexto que Patricia Seed, la única historiadora del grupo, se haya especializado en el México colonial y en los estudios coloniales, mientras que ambos antropólogos se especializan en Centroamérica –Carol Smith en Guatemala y Roger Lancaster en Nicaragua–. El resto de los miembros del grupo está más diseminado a través del espacio –incluyendo personas que trabajan sobre los Andes, el Caribe y el Cono Sur[32]– y enfrentan el desafío de los *Estudios*

31. Latin American Subaltern Studies Group (1993, citas en pp. 119, 120, 119).

32. De los quince miembros del grupo pude identificar la disciplina y encontrar las obras de doce. De estos doce, nueve eran críticos literarios. Además de su obra como una de las representantes del feminismo y la critica literaria chicana, Norma Alarcón produjo en 1983 una disertación titulada "Rosario Castellanos Feminist Poetics: Against the Sacrificial Contract", y un libro posterior acerca de Castellanos, que es considerada hoy día una de las principales escritoras feministas mexicanas del siglo *XX*. John Beverley coeditó el número especial de *Boundary* 2 y también ha publicado en general acerca de la literatura española y latinoamericana, incluyendo dos obras que tratan acerca de América Central. Robert Carr, crítico literario de origen caribeño, está trabajando en una obra acerca del nacionalismo negro y ha publicado un artículo referido a la literatura testimonial y los feminismos trasnacionales que enfoca el testimonio de la activista maya guatemalteca Rigoberta Menchú. Roger Lancaster es un antropólogo que ha publicado dos libros basados en la historia oral de Nicaragua; también es conocido por una obra que abre nuevos horizontes sobre género, sexualidad y orientación sexual en la Nicaragua contemporánea. Clara Lomas es la autora de una disertación (1985) sobre tres novelas del novelista peruano Mario Vargas Llosa. José Rabasa ha publicado acerca de la literatura latinoamericana del periodo colonial temprano y acerca de temas de conquista y explotación. La especialidad de Julio Ramos es la literatura del siglo *XIX*, especialmente la obra de José Martí, acerca de quien organizó su libro de 1989 *Desencuentros de la modernidad en América Latina*; también ha publicado acerca de la literatura referida al *otro*, tanto para la Argentina como para Cuba. Ileana Rodríguez, fuerza activa en el grupo de Ideologías y Literatura de la Universidad de Minnesota, coeditó en

subalternos a partir de la crítica literaria y el análisis de textos. Este método preferido se manifiesta claramente en la declaración fundadora, en la que, aparte de las citas anteriores a Guha y una referencia posterior al libro de Carlos Vilas sobre la Nicaragua sandinista, casi toda la especificidad del ensayo gira alrededor de movimientos artísticos y literarios.[33] ¡No es de sorprender que haya "pobreza historiográfica"! Esto es cierto no sólo en el aspecto latinoamericano sino también en el de *Estudios subalternos.* Como resultado de ello, la transparencia, la innovación y la simplicidad del proyecto son todas ellas representadas en exceso.

Lo que falta, de ambos lados del diálogo, es una visión de qué es lo que ocurre una vez que está en marcha el intento de "acceder al vasto (y móvil) conjunto de las masas". ¿Qué fuentes brindan tal acceso? ¿A través de qué métodos analíticos en particular? Si deseamos ubicar la nueva información en una estructura narrativa, ¿cómo decidimos cuál elegir? Estas preguntas tienen respuestas tanto técnicas como políticas; y a veces, como lo ha mostrado la experiencia del Grupo Subalterno original, hay una fuerte tensión entre la técnica y la política. Si deseamos llegar más allá "de la cultura escrita, la ciencia, etcétera", bien podríamos descubrir que estamos nuevamente en el terreno de los "estudios de resistencia" y de las prácticas etnográficas tan abiertamente castigados por las críticas posmodernas.

Una alternativa, practicada por la mayoría de los miembros del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano y unos cuantos de los *Estudiosos subalternos* indios, consiste en leer los documentos existentes "a contrapelo". Esta técnica puede brindar interpretaciones alternativas útiles y fascinantes de los proyectos de elite, trozos incitadores de evidencia acerca de la

---

1983 un volumen de conferencias titulado *Process of Unity in Caribbean Society* y ha publicado asimismo acerca de Nicaragua. Javier Sanjinés se dedica a la literatura boliviana, especialmente al efecto de la revolución de 1952 sobre la ficción de Bolivia. Además de la obra ya discutida extensamente en este ensayo, Patricia Seed es la autora de varios artículos sobre clase social y raza en el México colonial y de un libro acerca de elecciones matrimoniales y la Iglesia católica. La obra antropológica de Carol Smith sobre Guatemala ha incluido otra importante reflexión acerca de la relación entre los pueblos indígenas y el Estado nacional. Mónica Szurmuk es la autora de artículos acerca de Rosario Castellanos y Reina Roffe.

33. Latin American Subaltern Studies Group (1993).

presencia subversiva de voces subalternas, lecturas nuevas y más sensibles a las jerarquías de género de textos clásicos o visiones de las identidades de oposición elaboradas por intelectuales "periféricos" o de "minorías". Algunos antropólogos latinoamericanistas, también inspirados por dicho método, se han alejado del trabajo de campo, aproximándose al análisis de relatos de viaje, fotografías y las prácticas o los escritos de otros antropólogos.[34] Pero, debemos admitir que, más allá de cierto punto, con este método el acceso gramsciano –o sea, tanto político como cultural– a la mayoría de los subalternos nos sigue eludiendo.

¿Continuamos por el camino de buscar el acceso a las voces subalternas? Y, en caso afirmativo, ¿cómo? Es difícil retornar al archivo o al campo después de criticar, en términos posmodernos, la transparencia de tal empresa. Si ya no estamos buscando la "verdad" como una información irrefutable, claramente conocible, ¿qué estamos buscando? Creo que estamos tratando de mantener la tensión irresoluble que está en el centro del proyecto de *Estudios subalternos*: la tensión entre la técnica y el compromiso político, entre un interés literario más estrechamente posmoderno en los documentos como "textos construidos" y el interés específico del historiador de leer documentos como "ventanas", no importa cuán nebulosas e imperfectas, que nos dan entrada a la vida de la gente. Si privilegiamos la crítica de textos como técnica y declaramos que esta es la respuesta a los dilemas que enfrentamos en nuestra tarea intelectual, avanzamos en dirección hacia lo que Hernán Vidal ha llamado "la crítica literaria tecnocrática: la presunción de que cuando se introduce un nuevo enfoque analítico e interpretativo, queda sustituida e invalidada la acumulación de esfuerzos similares del pasado".[35] Pero si privilegiamos los documentos como minas de información, olvidando o pasando por alto que son textos construidos, volvemos a la deducción de la conciencia, cultura y práctica sociopolíticas a partir de categorías abstractas, a veces implícitas, que a menudo se nos presenta como "la historia objetiva". En consecuencia, nos quedamos con la tensión, una tensión irresoluble y fecunda, que puede continuar inspirando e impartiendo energía a nuestra labor.

---

34. Véase, por ejemplo, Poole (1988: 333-364, 1992: 39-75) y Sullivan (1989).

35. Vidal (1993: 113-119, citas en p. 117).

En un artículo de 1985 acerca de los métodos y problemas del trabajo de archivos, Gayatri Spivak comentaba acerca de dicha tensión y la necesidad de mantenerla. Crítica literaria por formación, versada en los escritos de Jacques Derrida, entre otros, Spivak expresó su desaliento frente a los historiadores que habían comenzado a privilegiar la crítica literaria. Si bien consciente de las limitaciones que supone cualquier esfuerzo por recuperar la voz e identidad de las mujeres y otros subalternos a través de documentos construidos por fuerzas patriarcales y coloniales, Spivak se había dedicado a rastrear, a través de fuentes de archivos, la vida de la raní de Sirmur, una mujer india de posición privilegiada. Su experiencia la había llevado a habitar conscientemente la contradicción: quería tocar la imagen de la raní, rechazando sin embargo toda recuperación de ella en cuanto información empírica. En el estudio resultante, admitió que los colegas teóricos encontrarían "demasiado interés por el 'realismo histórico' y demasiado poco por la 'teoría'", mientras que los "custodios del pensamiento crítico" encontrarían "el nihilismo lingüístico asociado a la deconstrucción". Pero al fin y al cabo, sugirió Spivak, no había otra posibilidad.[36]

Al igual que Spivak, también yo deseo tocar las imágenes de los sujetos históricos que lucho por recuperar; pero yo también sé "que no hay ninguna 'raní real' para ser encontrada".[37] Esta es precisamente la cuestión. El intento contradictorio de conocer el pasado, de llegar a conocer a los seres humanos que lo hicieron, nos lleva a través de fuentes de archivos que se niegan a entregarnos imágenes claras. Pero como los archivos brindan pistas extraordinarias acerca de las relaciones de poder y los dilemas humanos, morales y filosóficos que enfrentaron los individuos que los produjeron y aquellos cuyas sombras los habitan, no nos podemos dar el lujo de prescindir de ellos. En mi experiencia, es el proceso mismo lo que nos mantiene honestos: ensuciándonos las manos con el polvo de los archivos, embarrándonos los zapatos en el trabajo de campo; enfrentando las sorpresas, ambivalencias y elecciones injustas de la vida cotidiana, tanto las nuestras como las de nuestros "sujetos". No importa cuán vivamente nuestra búsqueda esté condicionada por la comprensión de que nunca alcanzaremos un conocimiento cabal en todos los aspectos. Ocasionalmente, apenas por un instante, alguien sale de las sombras y camina junto a nosotros. Cuando en un destello de diálogo interactivo

36. Spivak (1985b: 247-272, véase especialmente p. 249 y pp. 271-272).

37. Ídem (1985b: 271).

algo se nos revela; cuando, por un breve lapso, se descorre la cortina y se nos permite una visión parcial de las motivaciones y de los conflictos internos de los protagonistas: para mí, esos son los momentos que justifican la búsqueda.

El archivo y el campo son escenarios construidos en los que las luchas de poder –incluyendo aquellas generadas por nuestra presencia– ayudan a definir y oscurecer las fuentes y la información a las que tenemos acceso. El matiz y la variación en estas luchas de poder son en sí mismas formas extraordinarias de información. Experimentamos y aprendemos de ellas en documentos contenciosos, tales como actas judiciales, archivos militares o municipales locales; en la confrontación entre diferentes tipos de fuentes, tanto escritas como orales; en los debates que mantenemos con los demás, ya sea intelectuales locales, figuras históricas o autoridades políticas; en los conflictos locales que podemos observar, tanto en las relaciones humanas actuales como en los documentos mismos. La pugnacidad de estos escenarios nos brinda pistas que no obtenemos del solo análisis de las obras publicadas, aun si ambos tipos de fuentes son textos construidos. Los procesos de la producción y preservación de las fuentes de archivos frente a las fuentes publicadas son diferentes. Las relaciones sociales que acompañan la lectura de una u otra también son diferentes. El comprender dichas diferencias y confrontar sus consecuencias nos obliga continuamente a repensar nuestras hipótesis.

Antes de que se me acuse de introducir el empirismo a hurtadillas, volveré a enfatizar que el reclamar la centralidad del archivo y del campo no puede hacerse ya aisladamente del análisis de textos o de las fuentes literarias. De todos modos, la existencia de fuentes primarias publicadas y fuentes literarias manuscritas hace imposible establecer entre ambas una línea divisoria siempre clara. A lo que me opongo es a que se privilegie el análisis de textos y las fuentes literarias con exclusión de las fuentes de archivos y el trabajo de campo, así como a la tendencia de dar por sentado que, debido a que ambos son textos construidos, uno puede sustituir al otro. Desde una perspectiva de los *Estudios subalternos*, la excelente monografía de Inga Clendinnen sobre el Yucatán posconquista temprano, basada enteramente en fuentes de archivos publicados, nos aclara en particular las limitaciones de basarse sólo en documentos publicados.

El análisis sumamente original de Clendinnen de la confrontación entre los mayas y los misioneros franciscanos

en el Yucatán del siglo XVI nos brinda una lectura extremadamente variada y sofisticada de documentos misioneros de la época colonial temprana y de las fuentes escritas dejadas por los literatos mayas. Ella utiliza estos materiales para indagar acerca de las consecuencias políticas, religiosas, culturales y morales de la crisis que sobrevino cuando, en 1562, los misioneros franciscanos de la península del Yucatán descubrieron que la "idolatría" y el sacrificio humano continuaban entre "sus" indígenas. Clendinnen interpreta los textos en forma provocativa para sugerir que la necesidad duradera, culturalmente construida de los mayas de ganar acceso al "conocimiento elevado", como una estrategia de asegurar la continuidad y seguridad de la vida, estimuló el uso "blasfemo" de símbolos cristianos sólo parcialmente comprendidos en rituales mayas de sacrificio humano. Los franciscanos interpretaron este uso como una traición consciente, sarcástica y, afectados en lo más hondo de su paternalismo abnegado, reaccionaron con violenta ira física.

Basándose únicamente en fuentes de archivo y literarias publicadas, Clendinnen nos brinda una original lectura interior, tanto de las partes españolas como de las mayas, las dominantes y las subalternas, del encuentro colonial en Yucatán. Dada la naturaleza de sus fuentes, empero, el equilibrio en el detalle y la complejidad interna se inclina por necesidad hacia la parte española dominante. La sección del libro que trata sobre los misioneros es el doble de larga que la sección que trata acerca de los indígenas. Si bien los conflictos y disensiones internas entre los misioneros se discuten en profundidad, los mayas son representados a través de sus intelectuales y voceros como una totalidad indiferenciada, brindándose pocas pistas acerca de si los desacuerdos internos tuvieron algún impacto sobre sus estrategias o sus respuestas frente a la conversión y la explotación.[38]

En algunos casos, por supuesto, resulta imposible el acceso a la complejidad y disensión presentes dentro de las comunidades subalternas. Sin embargo, las grietas en la presentación y preservación del archivo y el campo pueden brindar, de una manera en que no pueden hacerlo las colecciones publicadas, aperturas potenciales para "meternos". Que estas aperturas pueden llevarnos en incómodas direcciones nuevas está claro a partir de parte de la obra del Grupo de Estudios Subalternos original. Cuando Ranajit Guha publicó, por ejemplo, "La muerte

38. Clendinnen (1987).

de Chandra", lo interpreté al principio como una vigorosa respuesta a las críticas formuladas por algunos estudiosos en el sentido de que los *Estudios subalternos* no se estaban ocupando bien de temas de género o de casta. Chandra, una viuda bagdi que quedó embarazada mientras vivía en la casa de la familia de su esposo muerto, enfrentó la elección entre un exilio permanente y la interrupción de un embarazo considerado ilegítimo según el derecho *samaj*. Magaram, su amante, comunicó el ultimátum a la parentela femenina de Chandra: o bien aborto o *bhek*, el alejamiento forzado de las relaciones de casta. Con la ayuda de su parentela femenina, se dispone "un aborto requerido por un hombre que habla por todo el patriarcado local"; sin embargo, finalmente, la poción obtenida de manos de un curador local mata a Chandra, así como al feto.[39]

En su conclusión, Guha reflexionó sobre las implicancias de esta experiencia para las mujeres de la parentela de Chandra. "Es este conocimiento de la mala fe masculina lo que vuelve a la mujer más sagaz respecto de los límites de una solidaridad que pretende ser neutral al género", escribió.

> El mundo acabado, unitario del parentesco nunca podrá volver a ser el mismo para ella. "Mancillada y humillada" tiene recurso a una *solidaridad alternativa*: una solidaridad de las mujeres. No es una "revuelta abierta", armada de trompeta y estandarte, pero sí una protesta visible y lo suficientemente fuerte en una sociedad en la que la iniciativa y la voz se le otorgan solo al hombre.

No obstante, como Guha expresó en su frase final, la solidaridad de las mujeres era al mismo tiempo fuerte y limitada. Limitada porque "ellas no podían desafiar la autoridad del *samaj* hasta el punto de permitir que una viuda con un hijo nacido fuera del matrimonio viviera honorablemente en la sociedad local". Fuerte, porque rodearon a Chandra con un apoyo que necesitaba para no someterse a *bhek*, a fin de recurrir al aborto como "el único medio de que disponían para derrotar una moralidad realmente falsa, que hacía que sólo la madre fuera culpable de un alumbramiento ilícito, la expulsaba de la sociedad y permitía que el padre quedara impune".[40]

Después de relatar con empatía el incidente y lamentar la falta de alternativas adicionales para las mujeres bengalíes, Guha, empero, no llevó más adelante la discusión. Una posible

39. Guha (1988a: 135-165, cita en p. 163).
40. Ídem (1988a: 161, 165).

línea de reflexión ulterior la brinda Upendra Baxi en una discusión del papel que desempeña el derecho en los *Estudios subalternos*. ¿Qué habría pasado si las parientas de Chandra hubieran decidido matar a su amante? No sólo hubiesen entrado en conflicto con el derecho *samaj*, sostiene Baxi, sino que también hubieran tenido que vérselas directamente con el derecho colonial. Emerge otro tipo de elección: vigilancia, disciplina, castigo, por cierto, ¿pero de parte de la comunidad o del Estado colonial? ¿Acaso uno de ellos brinda liberación a las mujeres?[41]

La pregunta de si el derecho colonial –con sus debates sobre *sati*, el infanticidio femenino, etcétera– podría haber brindado espacios alternativos a las mujeres es un interrogante antiguo y discutible. Como lo señaló recientemente Lata Mani, los debates coloniales sobre la posición y el bienestar de las mujeres no fueron nunca acerca de los derechos femeninos sino acerca de qué entidad legal o patriarcal habría de ejercer la autoridad sobre las mujeres. Conflictos análogos surgieron en muchas partes del mundo colonial: debates sobre el uso del velo en el mundo islámico, sobre cirugías genitales femeninas en partes del África oriental y occidental. En la mayoría de estos casos, ninguna de las partes estaba interesada en una mayor igualdad o autonomía para las mujeres. Al contrario, como sostiene Mani en el caso de *sati*: las mujeres eran el "campo" más que el sujeto de un debate sobre la autoridad étnico-religiosa y consuetudinaria frente al derecho colonial.[42]

Finalmente, el mensaje parece ser que ni las prácticas legales nativas-subalternas ni las coloniales eran en y por sí mismas liberadoras para la mujer. En cierto sentido, esta solo podía elegir entre sistemas de jerarquía coloniales o étnico-comunales. Ocasionalmente, dependiendo de la situación histórica específica, los cambios producidos por el dominio colonial otorgaron a algunas mujeres un mayor acceso a la educación u otros privilegios que brindaron nuevas oportunidades sociales o económicas a través del mercado o en los centros urbanos. A veces, la fisura entre los sistemas de gobierno permitió cierta autonomía personal a las mujeres. Pero, en muchos casos, el colonialismo simplemente agregó al existente un tipo nuevo e invasor de dominación, aumentando el valor protector de las

41. Baxi (1992: 247-264, especialmente p. 256).

42. Mani (1990: 88-126). Acerca del velo, véase Ahmed (1992). Acerca de cirugías genitales femeninas, véase James (1994), Koso-Thomas (1985), Lightfoot-Klein (1989), Slack (1988), Cerny Smith (1992: 449-504) y Walker y Parmar (1993).

redes comunales, étnicas y de parentesco, organizadas ellas mismas alrededor de principios patriarcales.[43]

Al reintegrarlo dentro de cuestiones generales de colonialismo y resistencia, un análisis de género que comienza en el ámbito local enfoca las prácticas y preferencias subalternas con una nueva sobriedad. "Todo indicio de iniciativa independiente de parte de los grupos subalternos debería [...] ser de un valor incalculable para el historiador integral," escribió Gramsci.[44] No obstante, como lo demuestra el ensayo de Guha, cuando se investigan en forma sistemática estos indicios de iniciativa independiente y se toman en consideración las relaciones de poder local, la solidaridad y unidad de la presencia subalterna –de la cultura subalterna y por lo tanto de la resistencia subalterna– comienzan a desintegrarse en nuestras manos. Si no hay unidad subalterna, si la mitad de la comunidad subalterna es oprimida y silenciada por la otra mitad, si el heroísmo anticolonial tiene como subtexto la coerción parcial de las mujeres subalternas, ¿adónde va a parar nuestra búsqueda gramsciana?

La cuestión de la complicidad, jerarquía y vigilancia dentro de las comunidades y culturas subalternas es en efecto intrincada, y exige un tratamiento matizado y empático. Por una parte, el plantear esta cuestión deja en claro que ninguna identidad subalterna puede ser pura, transparente; la mayoría de los subalternos son sujetos tanto dominados como dominantes, dependiendo de las circunstancias o ubicación en las que los encontramos. El líder de un movimiento puede convertirse en un colaboracionista o volver a casa y moler a palos a su esposa o hijos; un colaboracionista puede utilizar el poder para proteger a una comunidad o a un individuo subalterno; o, tal como ocurrió repetidamente en las rebeliones anticoloniales, individuos que se habían beneficiado personalmente con la estructura de poder renegaron de su complicidad anterior y lideraron importantes revueltas. Por otra parte, la complicidad o la jerarquía no vuelve imposible, en un sentido más amplio,

43. Para ejemplos de las complejidades de la situación para mujeres de posición elevada, véase los siguientes ensayos en K. K. Sungari y S. Vaid (1989): Chakravarti (1989: 27-87) Banerjee (1989: 127-179), Talwar (1989: 204-232) y Tharu (1989: 254-268). Acerca de cuestiones de elección entre jerarquías y de cómo esto afecta los movimientos nacionalistas, véase Chatterjee (1989: 233-253). Y, en Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer y Patricia Yaeger (1992), Cobham (1992: 42-59), Katrak (1992: 395-406) y Radhakrishnan (1992: 77-95).

44. Gramsci (1971: 55).

el logro ocasional, parcial, contingente de cierta medida de unidad, colaboración e incluso solidaridad. Estas líneas de alianza o confrontación en continuo desplazamiento no se deducen, pues, de identidades subalternas o posiciones de los sujetos específicas, ya existentes. Se construyen histórica y políticamente, en la lucha y en el discurso.

Ver ambos lados al mismo tiempo, señalar el heroísmo y la traición, es por cierto un desafío. Baxi sugiere que también puede ser liberador no sólo para los sujetos subalternos mismos, sino también para los estudiosos que siguen sus huellas a través del laberinto de la documentación sobreviviente. Extendiéndose acerca de un ensayo de Shahid Amin que trata acerca de la figura del "aprobador" (*approver*) –"un rebelde que ha desplazado su lugar en los acontecimientos de protagonista de la rebelión a agente de la contrainsurrección"[45]–, Baxi imagina lo que Shikari, el "aprobador" de Amin, podría haber dicho en respuesta a la definición que Amin traza de él. "Acepto la condena que haces de mí", expresa el Shikari imaginado. Pero, al mismo tiempo, señala que su testimonió sirvió para aumentar el número de absoluciones y disminuir el número de condenas a muerte. Por supuesto que sus acciones lo convirtieron en "'un instrumento' de la justicia colonial", admite el Shikari de Baxi. "Pero seguramente puedes interpretar asimismo mi acto de renegar como un acto de servicio a la mayoría de mis ex compañeros, algunos de los cuales poco antes de su muerte 'natural' han asegurado jubilaciones como 'luchadores por la libertad', a pesar de la longevidad, como dices tú, de la imputación de criminalidad".[46] Retomando un tono académico, Baxi argumenta que el hecho de renegar no hizo a Shikari "menos subalterno". ¿Y acaso el proyecto de los *Estudios subalternos* no involucra rescatar a "todos los subalternos de la categorización del derecho penal"? ¿Si todos los participantes del sistema legal colonial se convirtieron, en cierto sentido, en sus víctimas, acaso el historiador subalterno también tiene que convertirse en una víctima? "¿Sería pedir demasiado de la historiadora de los subalternos", concluye Baxi, "que mientras muestra al resto del mundo cómo Shikari fue una víctima del derecho colonial, también ella, lo mismo que la hermana Chandra, pueda ser redimida por los *Estudios subalternos*, si no totalmente, al menos hasta cierto punto?".[47]

45. Amin (1987: 166-202; cita que define al *approver* en p. 168).
46. Baxi (1992: 247-264, citas en p. 263).
47. Ídem (1992: 264).

No está claro, sin embargo, qué traería consigo dicha redención. ¿Acaso los historiadores que estudian a los subalternos serían redimidos de la ceguera que los lleva a adscribir a dichos sujetos las identidades que ya les adjudicó la estructura del poder dominante? ¿Serían los historiadores redimidos "hasta cierto punto" si aceptaran la versión de los sucesos y el discurso de la moralidad construidos por una facción dentro de la sociedad subalterna? ¿Acaso la completa redención sería la capacidad de cuestionar todas las versiones construidas y empatizar con todos los grupos subalternos, colaboracionistas, opresores, o no? Finalmente, ¿quién tiene la autoridad necesaria para confirmar que hemos llegado a nuestra meta?

Una manera de salir de este dilema, que parece reflejarse en la obra más reciente de Guha en los *Estudios subalternos*, es evitarlo por completo, abandonando el nivel local y recuperando un terreno más general y abstracto. En la esfera de la formación social total, donde la principal contradicción reside todavía entre el colonialismo y la resistencia, o las elites colaboracionistas y "el pueblo", es todavía posible evitar comentarios sobre las jerarquías internas de la comunidad subalterna. La discusión puede quedarse en la esfera del fracaso del capitalismo o del liberalismo en las formaciones coloniales, o en la del fracaso de que una elite nacionalista dependiente movilizara de verdad a las masas. La hegemonía, como un concepto general y sin fisuras, sobrevive intacta en este contexto: Guha la define como "una condición de la dominación (D), tal que, en la composición orgánica de esta última, la Persuasión (P) exceda a la Coerción (C)".[48] La promesa de la hegemonía, vinculada en los escritos de Gramsci a la promesa de que el partido jacobino verdaderamente condujera más que dominara a las masas, puede permanecer pura, porque todavía está por lograrse. Los nacionalistas indios traicionaron a las masas, dominándolas más que conduciéndolas, disciplinándolas más que movilizándolas.

En los ensayos más recientes de Guha, la India –junto con Italia y Alemania–se une o vuelve a unirse a las filas de la "no Francia". Guha cita con aprobación el análisis de Marx acerca de la Revolución francesa: "La burguesía francesa de 1789 nunca dejó en la estacada a sus aliados, los campesinos. Sabía que la abolición del feudalismo en la campiña y la creación de una clase campesina libre, terrateniente, era la base de su gobierno". Esto se encuentra en contraste directo con la burguesía india, que

48. Guha (1989: 210-309, cita en p. 231; 1992: 69-120).

traicionó a las masas "en su esfuerzo por lograr dominación hegemónica". Al hacerlo, concluye Guha, la burguesía india "nunca llegó".[49]

Una respuesta alternativa al desafío del análisis local se encuentra en la deconstrucción de las culturas y comunidades subalternas y su rearticulación, como totalidades complejas y divididas internamente, a las relaciones de poder regional, nacional e internacional. Como lo he sostenido recientemente, este método alternativo no vuelve al concepto de hegemonía irrelevante o anticuado. Más bien, lo vuelve más flexible y estratificado. En este contexto, la hegemonía no sólo es la presencia mayor de la persuasión sobre la dominación en sistemas políticos nacionales, sino que es también un equilibrio similar en las relaciones políticas locales y regionales. La manera en la que las sociedades particulares construyeron los sistemas políticos hegemónicos se vuelve menos una cuestión de la burguesía, el proletariado o un partido político orgánico. Se vuelve, en su lugar, una pregunta histórica, a contestarse a través de una confrontación compleja y nunca definitiva con las fuentes, una confrontación hecha posible por la combinación de Gramsci y Foucault.[50]

Quizá no sea sorprendente que en Latinoamérica los primeros esfuerzos de dedicarse a este nuevo tipo de combinación Gramsci-Foucault, inspirados abiertamente en la obra del Grupo de Estudios Subalternos original, hayan ocurrido para el caso del México moderno. Desde el punto de vista de los intelectuales críticos, Mexico comparte cierta cantidad de semejanzas con la India. En ambos casos una revolución del siglo XX derrocó el viejo orden, creando un nuevo equilibrio de poder, en el cual el partido que condujo la revolución se autodenominó luego el representante de las masas. Los intentos por parte de nuevas generaciones de intelectuales de cuestionar el *statu quo* tropezaron contra los obstáculos combinados de una izquierda ortodoxa y un partido oficial todavía poderoso.

---

49. Ídem (1989: 227, 1992: 119-120). Por supuesto, la certidumbre creciente en la bibliografía histórica francesa de que la burguesía francesa tampoco llegó jamás –de hecho el "llegar" era y es de por sí un concepto cada vez más problemático– queda convenientemente omitida. Esto permite una reconstrucción sin fisuras del atractivo del proyecto nacional-revolucionario original en un momento en que el proyecto como totalidad ha sido sometido a una crítica creciente en la bibliografía en todo el mundo.

50. Mallon (1994a).

Análisis empíricos, en el ámbito local, inspirados en técnicas lingüísticas y de texto, llevaron a un cuestionamiento de los mitos revolucionarios y a los comienzos de una deconstrucción de las culturas locales y subalternas.

Un esfuerzo reciente y particularmente pertinente al respecto es la colección de ensayos editados por Gilbert Joseph y Daniel Nugent, titulada *Everyday Forms of State Formation.* Producto de una conferencia sobre el México del siglo XX, que reunió a mexicanistas y no especialistas para debatir cuestiones del Estado, la cultura y resistencia populares, la hegemonía y la revolución cultural, el volumen examina la intersección dinámica entre las culturas populares y la formación del Estado, rastreando las múltiples interacciones entre los poderosos a escala nacional y las culturas y comunidades populares internamente conflictivas. En las páginas del texto se escuchan diferentes voces, pero mantienen una animada conversación y debate entre sí. Varios citan directamente a los *Estudios subalternos* o a Gramsci; algunos debaten la utilidad del término "hegemonía" y la mayoría, como mínimo, cuestiona su solidez y longevidad. En los ensayos empíricos, los autores profundizan en estudios de casos y establecen diálogos entre la teoría crítica y la información que han reunido. Todos los artículos, no importa si teóricos, empíricos o ambas cosas, cuestionan la transparencia de la dominación y de la resistencia frente a ella.[51]

La combinación de Gramsci y Foucault, tal como es practicada por el Grupo de Estudios Subalternos original y por algunos historiadores latinoamericanos, no brinda una respuesta única, utópica y tecnocrática a los dilemas que los estudiosos enfrentamos en la actualidad. Como lo deja en claro la obra de los investigadores de los *Estudios subalternos* y otros, es fácil privilegiar un lado de la combinación a expensas del otro y retirarse del desafío de la contradicción entre ambas. La contradicción teórica y metodológica entre la política hegemónica gramsciana y los regímenes foucaultianos de poder descentrado es grande y a veces puede volver prácticamente imposible el análisis y la investigación. Además, como lo sostuvieron los estudiosos del sur asiático, Rosalind O' Hanlon y

51. Véase, por ejemplo, Becker (1994: 247-264), Joseph (1994: 135-169), Joseph y Nugent (1994b: 3-23), Mallon (1993: 69-106), Nugent y Alonso (1994: 209-246), Roseberry (1994), Sayer (1994: 367-377) y Scott (194: VII-XII). Becker, Joseph y Nugent, y yo también participamos explícitamente en la escuela de *Estudios subalternos.*

David Washbrook, en su reciente intercambio con el historiador Gyan Prakash: "Simplemente resulta muy difícil combinar argumentos referidos a derechos fundamentales y posibilidades de emancipación con una negación posmodernista de cualquier tipo de perspectiva unitaria o sistematizadora respecto de lo que pueden ser estos derechos o de dónde proviene o a qué tiende dicha emancipación". Pero, como Prakash lo subraya en su respuesta, la dificultad de esta combinación no justifica un mandato de elegir entre ambas partes. Haciendo referencia a la conclusión de O'Hanlon y Washbrook, que está intentando "montar dos caballos a la vez" y que uno de los dos –supongo que el análisis de clases, el marxista– "puede no ser un caballo que tolere jinetes inconstantes", Prakash extiende la metáfora para exclamar: "En cuanto a mí, *propongo que sigamos agarrados de dos caballos, en forma inconstante*".[52]

Una exploración de las contradicciones, las tensiones y los conflictos internos dentro del proyecto subalterno me lleva un paso más allá, parcialmente a la autorreflexión. Al recorrer el territorio entre Foucault y Gramsci, me ha resultado imposible montar el caballo provisto por Jacques Derrida. Para ser justa, gran parte de la influencia más militantemente textual y poscolonial en los *Estudios subalternos* –ya bien en el ala asociada a Spivak de la escuela original o entre los del grupo latinoamericano de mayores tendencias literarias– se inclina en lo que me parece ser una dirección influida por Derrida. Spivak misma deja en claro, en las obras que he citado en este ensayo, que no basta un enfoque derivado de Derrida en el lenguaje y la construcción de textos. Pero la tendencia entre muchos que apoyan a Derrida dentro de los enfoques subalternos es transformar la categoría de lo subalterno en lo que Prakash llama "menos una categoría sociológica y más bien un efecto discursivo."

Tal giro en la bibliografía subalterna –como sostenemos tanto Prakash como yo, de maneras divergentes– es especialmente favorable para conceptos tales como la crítica poscolonial. No obstante, es sólo una de las cuatro direcciones posibles a las que podría llevar la tensión original de la escuela de *Estudios subalternos*. Las otras tres son las siguientes: (1) mantener la tensión a pesar de todo, pero apoyarse más en los énfasis inspirados en Foucault sobre regímenes de poder y menos en los métodos derivados de Derrida de deconstrucción lingüística y de textos; (2) retomar en forma más exclusiva a Gramsci, que

52. Prakash (1990: 383-408), O'Hanlon y Washbrook (1992: 141-167) y Prakash (1992: 158, 164, 184).

es lo que creo sugieren los últimos ensayos de Guha, pero a costa de perder parte de la agudeza crítica posmoderna en la comprensión de la metanarrativa histórica; y (3) un intento de utilizar técnicas analíticas discursivas-textuales-lingüísticas para analizar las prácticas, los debates y los discursos subalternos mismos –en la medida en que podemos tener un acceso parcial y confuso a ellos– como escenarios controvertidos y construidos de la lucha de poder. Tengo la esperanza de que uno de los beneficios y contribuciones de este foro será demostrar cómo todas las cuatro direcciones existen en relación y tensión dinámicas entre sí y cómo pueden seguir siendo desarrolladas a través de los diálogos sur-sur.

La opción final que he mencionado, que a mi ver es potencialmente la más productiva, combinaría los aspectos de Derrida y Foucault de la crítica posmoderna y los utilizaría al servicio de un proyecto gramsciano. Pero quizá sea también la opción más peligrosa e improbable, que O'Hanlon y Washbrook podrían comparar no con "montar dos caballos a la vez" sino con la acrobacia imposible desde un punto de vista físico de montar varios caballos al mismo tiempo. Pero si estamos dispuestos a aprender de las luchas de los estudiosos que nos han precedido, creo que tenemos que admitir que montar muchos caballos puede ser el único modo de negociar los peligros que nos acechan en un proyecto intelectual posmoderno y políticamente comprometido. En efecto, en el estado actual del mundo, los subalternos en América Latina y otras partes –así como los estudiosos que los investigan, los acompañan, aprenden de ellos y discuten con ellos– por necesidad tienen que convertirse en jinetes acróbatas. De lo contrario, no podemos cabalgar.

Bibliografía

Adorno, Rolena
1993 "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth –and Seven-teenth-Century Spanish America". En *LARR*, nº 28: 135-145.

Ahmed, Leila
1992 *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate.* New Haven: Yale University Press.

Alam, Javeed
1983 "Peasantry, Politics and Historiography: Critique of New Trend in Relation to Marxism". En *Social Scientist II*: 43-54, febrero.

Amin, Shahid
1987 "Approver's Testimony, Judicial Discourse: The Case of Chauri Chaura. En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies V*. Nueva Delhi/Nueva York: Oxford University Press, pp. 166-202.

Appiah, Kwame Anthony
1991 "Is the Post in Postestructuralism the Post –in Postcolonial?". En *Critical Inquiry*, nº 17: 336-357, invierno.

Arnold, David
1984 "Gramsci and Peasant Subalternity in India". En *Journal of Peasant Studies*, nº 11: 155-177, julio.

Banerjee, Sumaria
1989 "Marginalization of Women's Popular Cultura in Nineteenth Century Bengal". En Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*. Nueva Delhi: Kali for Women, pp. 127-179.

Baxi, Upendra
1992 "The State's 'Emissary': The Place of Law in Subaltern Studies". En Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII*. Nueva Delhi: Oxford University Press India, pp. 247-264.

Bayly, C. A.
1988 "Rallying around the Subaltern". En *Journal of Peasant Studies*, nº 16: 110-120, octubre.

Becker, Marjorie
1994 "Torching La Purísima, Dancing at the Altar: The Construction of Revolutionary Hegemony in Michoacán, 1934-1940". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation*. Durham: Duke University Press, pp. 247-264.

Beverley, John y José Oviedo
1993 "Introducción". En *Boundary* 2: 1-17.

Brading, David A. (ed.)
1980 *Caudillo and Peasant in the can Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carmagnani, Marcelo
1982 "Local Governments and Ethnic Governments in Oaxaca". En Karen Spalding (ed.), *Essays in the Political, Economic, and Social History of Colonial Latin*

America. Newark: Universidad de Delaware, pp. 107-24.

1988 *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Cerny Smith, Robin

1992 "Female Circumcision: Bringing Women's Perspectives into the International Debate". En *Southern California Law Review*, nº 65: 2449-2504, julio.

Chakrabarty, Uma

1989 "Whatever Happened to the Vedic Dasi? Orientalism, Nationalism and a Script for the Past". En K. K. Sungari y S. Vaid (eds.), *Recasting Women*. Nueva Delhi: Kali for Women, pp. 27-87.

Chatterjee, Partha

1989 "The Nationalist Resalaban of the Women's Question". En K. K. Sungari y S. Vaid (eds.), *Recasting Women*. Nueva Delhi: Kali for Women, pp. 233-253.

Clendinnen, Inga

1987 *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniard in Yucatán*, 1517-1570. Cambridge: Cambridge University Press.

Cobham, Rhonda

1992 "Misgendering the Nation: African Nationalist Fichaos and Nuruddin Farah's Maps". En Andrew Parker, Russo Mary, Doris Sommer y Patricia Yaeger (eds.), *Nationalisms and Sexualities*. Nueva York: Routledge, pp. 42-59.

Coronil, Fernando

1992 "Can Postcoloniality Be Decolonized? Imperial Banality and Postcolonial Power". En *Public Culture: Bulletin of the Project for Transnational Cultural Studies*, nº 5: 89-108, otoño.

1994 "Listening lo the Subaltern: The Poetics of Neocolonial States". En *Poetics Today*, nº 15. En prensa.

Dworkin, Dennis L. y Leslie G. Romans (eds.)

1993 En *Views beyond tire Borden Country: Raymond Williams and Cultural Politice*. Nueva York: Routledge, pp. 231-259.

English Martin, Cheryl
1982 "Haciendas and Villages in Late Colonial Morelos". En *Hispanic American Historical Review*, nº 62: 19-48, febrero.

Farriss, Nancy M.
1984 *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival.* Princeton: Princeton University Press.

Flores Galindo, Alberto
1986 *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes.* La Habana: Casa de las Américas.

García de León, Antonio
1985 *Resistencia y utopía*, 2 vols. México D. F. : Ediciones Era.

Gould, Jeffrey L.
1990 *To Lead as Equals: Rural Protest and Political Consciousness in Chinandega, Nicaragua, 1912-1979.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

Gramsci, Antonio
1971 "Notes on Italian History". En Quintin Hoare y Smith Geoffrey Nowell (eds.), *Selections from the Prison Notebooks.* Nueva York: International Publishers, pp. 44-120.

Guha, Ranajit
1982a "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society.* Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. 1-8. Reimpreso en Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies.* Nueva York: Oxford University Press, 1988, pp. 37-44.
1982b "Preface". En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society.* Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. VII-VIII.
1983 "The Prose of Counter-Insurgency". En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies II.* Nueva Delhi: Oxford University Press India, pp. 1-40. Reimpreso en R. Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies.* Nueva York: Oxford University Press, 1988, pp. 45-86.
1988a "Chandra's Death". En *Subaltern Studies V.* Nueva Delhi: Oxford University Press, pp. 135-165.

1988b "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 37-44.

1989 "Dominance without Hegemony and its Historiography". En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies VI*. Nueva Delhi: Oxford University Press India, pp. 210-309.

1992 "Discipline and Mobilize". En Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII*. Nueva Delhi: Oxford University Press India, pp. 69-120.

Guha, Ranajit y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.)

1988 *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press.

Gyan Prakash

1990 "Writing Post-orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indias Historiography". En *Comparative Studies in Society and History*, nº 32: 383-408.

Hardiman, David

1986 "'Subaltern, Studies' at Crossroads". En *Economic and Political Weekly*: 288-290, febrero.

Hopenhayn, Martin

1993 "Postmodernism and Neoliberalism in Latin America". En *Boundary* 2: 93-109.

James, C. L. R.

1963 *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (2ª ed.) Nueva York: Vintage Books.

James, Daniel

1988 *Resistance and Integration. Peronism and the Argentina Working Class*, 1946-1976. Cambridge: Cambridge University Press.

James, Stanlie

1994 "Shades of Othering: Reflections en Female Circumcisions/Genital Mutilation". Manuscrito inédito.

Joseph, Gilbert M.

1988 *Revolution from Without: Yucatán, Mexico, and the United States, 1880-1924*. Durham: Duke University Press.

1990 "On the Trail of Latin American Bandits: A Reexamination of Peasant Resistance". En *Latin American Research Review*, vol. 25, nº 3: 7-53.

1991 "'Resocializing' Latin American Banditry: A Reply". En *LARR*, nº 26: 161-174.
1994 "Rethinking Mexican Revolutionary Mobilization: Yucatán's Seasons of Upheaval, 1909-1915". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (ed.), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham: Duke University Press.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (eds.)
1994a *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham: Duke University Press.

Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent
1994b "Popular Culture and State Formation in Revolutionary Mexico". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham: Duke University Press, pp. 3-23.

Katrak, Ketu H.
1992 "Indias Nationalism, Gandhian 'Satyagraha', and Representations of Female Sexuality". En Andrew Parker, Mary Russo, Doris So-mmer y Patricia Yaeger (eds.), *Nationalisms and Sexualities.* Nueva York: Routledge, pp. 395-406.

Katz, Friedrich (ed.)
1988 *Riot, Rebellion, and Revolution: Rural Social Conflict in Mexico.* Princeton: Princeton University Press.

Klor de Alva, J. Jorge
1992 "Colonialism and Post Colonialism as (Latin) American Mirages". En *Colonial Latin American Review*, nº 1: 3-23.

Koso-Thomas, Olayinka
1985 *Circumcision of Women: A Strategy for Eradication.* Londres: Zed Books.

Larson, Brooke
1988 *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia: Cochabamba, 1550-1900.* Princeton: Princeton University Press.

Latin American Subaltern Studies Group
1993 "Founding Statement". En *Boundary 2*, nº 20: 110-121, otoño.

Legrand, Catherine
1986 *Frontier Expansion and Peasant Protest in Colombia 1850-1936*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

León, Antonio García de
1985 *Resistencia y utopía*. 2 vols. México D. F.: Ediciones Era.

Lightfoot-Klein, Hanny
1989 *Prisoners of Ritual. An Odyssey into Female Genital Circumcision in Africa*. Nueva York: The Haworth Press.

Mallon, Florencia E.
1983 *The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*. Princeton: Princeton University Press.
1988 "Peasants and State Formation in Nineteenth-Century México: Morelos, 1848-1858". En *Political Power and Social Theory*, nº 7: 1-54.
1993 "Dialogues among the Fragments: Retrospect and Prospect". En Federick Cooper *et al.* (eds.), *Confronting Historical Paradigma: Peasants, Labor, and the Capitalist World System in Africa and Latin America*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 371-401.
1994a *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press.
1994b "Reflections on the Ruins: Everyday Forms of State Formation in Nineteenth-Century Mexico". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press, pp. 69-106.

Mani, Lata
1990 "Contentious Traditions: The Debate en Sati in Colonial India". En Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, pp. 88-126.

Martinez-Alier, Verena
1989 *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba: A Study of Racial Atittudes and Sexual Values in a Slave Society* (2ª ed.). Nueva York: Cambridge University Press.

Mintz, Sidney W. y Richard Price
1976 *An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspectiva.* Filadelfia: Institute for the Study of Human Issues.

Mishra, Girish
1983-1984 "Elite-People Dichotomy: An Exaggerated View". En *Indian Historical Review*, nº 10: 133-138, julio-enero.

Nugent, Daniel y Ana María Alonso
1994 "Multiple Selective Traditions in Agrarian Reform and Agrarian Struggle: Popular Culture and State Formation in the *Ejido* of Namiquipa". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham: Duke University Press.

O'Hanlon, Rosalind
1988 "Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia". En *Modern Asian Studies*, nº 22: 189-224.

O'Hanlon, Rosalind y David Washbrook
1992 "After Orientalism: Culture, Criticism, and Politics in the Third World". En *Comparative Studies in Society, and History*, nº 34: 141-167.

O'Malley, llene V.
1986 *The Myth of the Revolution: Hero Culis and the Institutionalization of the Mexican State, 1920-1940.* Westport: Greenwood Press.

Parker, Andrew, Mary Russo, Doris Sommer y Patricia Yaeger (eds.)
1992 *Nationalisms and Sexualities.* Nueva York: Routledge.

Poole, Deborah
1988 "A One-Eyed Gaze: Gender in the l9th Century Illustration of Peru". En *Dialectical Anthropology*, nº 13: 333-364.
1992 "Figueroa Aznar and the Cusco Indigenistas: Photography and Modernism in Early Twentieth Century Peru". En *Representations*, nº 38: 39-75, primavera.

Prakash, Gyan
1990 "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography".

En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 32, nº 2: 383-408.
1992 "Can the 'Subaltern' Ride? A Reply to O' Hanlon and Washbrook". En *CSSH*, nº 34: 168-184.

Price, Richard
1983 *First-time: The Historical Vision of an Afro-American People.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Quijano, Aníbal
1993 "Modernity, Identity, and Utopia in Latin America". En *Boundary 2*: 140-155.

Radhakrishnan, R.
1992 "Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity". En Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer y Patricia Yaeger (eds.), *Nationalisms and Sexualities.* Nueva York: Routledge, pp. 77-95.

Rappaport, Joanne
"Fictive Foundations: Nacional Romances and Subaltern Ethnicity in Latin America". En *History Workshop Journal*, nº 34: 119-131, otoño.

Rodney, Walter
1981 *A History of the Guayanesa Working People. 1881-1905.* Baltimore: The Johns Hopkins University Pres.

Roseberry, William
1993 "Beyond the Agrarian Question in Latin America". En Fred Cooper *et al.* (eds.), *Confronting Historical Paradigms.* Madison: University of Wisconsin Press, pp. 318-368.
1994 "Hegemony and the Language of Contention". En Gilbert Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation.* Durham: Duke University Press, pp. 355-366.

Said, Edward
1978 *Orientalism.* Nueva York: Pantheon Books.

Sangari, Kumkum y Sudesh Vaid (eds.)
1989 *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History.* New Delhi: Kali for Women.

Sayer, Derek
1994 "Everyday Forms of State Formation: Some Dissident Remarks on 'Hegemony'". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in*

Modern Mexico. Durham: Duke University Press, pp. 367-377.

Scott, James C.

1976 *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.

1985 *Weapons of the Weak Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven/Londres: Yale University Press.

1994 "Foreword". En Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (eds.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press, pp. 367-377.

Scott, Rebecca J.

1985 *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-189*. Princeton: Princeton University Press.

Seed, Patricia

1991 "Colonial and Postcolonial Discourse". En *LARR*, nº 26: 181-200.

1992 "Taking Possession and Reading Texts: Establishing the Authority of Overseas Empires". En *William and Mary Quarterly*, nº 49: 183-209, abril.

1993 "More Colonial and Postcolonial Discourses". En *LARR*, nº 26: 146-152.

Singh, Sangeeta *et al.*

1984 "Subaltern Studies II: A Review Article". En *Social Scientist*, nº 12: 3-11, octubre.

Skurski, Julia y Fernando Coronil

1991 "Dismembering and Remembering the Nation: The Semantics of Political Violente in Venezuela". En *Comparative Studies in Society and History*, nº 33: 288-337, abril.

1993 "Country and City in a Postcolonial Landscape: Double Discourse and the Geo-Politics of Truth in Latin America". En Dennis L. Dworkin y Leslie G. Romans (eds.), *Views beyond tire Borden Country: Raymond Williams and Cultural Politics*. Nueva York: Routledge, pp. 231-259.

Slack, Alison T.

1988 "Female Circumcision: A Critical Appraisal". En *Human Rights Quarterly*, nº 19.

Slatta, Richard W.
1991 "Bandits and Rural Social History: A Comment on Joseph". En *LARR*, nº 26: 145-151.

Spalding, Karen
1970 "Social Climbers: Changing Patterns of Mobility among the Indians of Colonial Peru". En *Hispanic American Historical Review*, nº 50: 645-664, noviembre.
1973 "Kurakas and Commerce: A Chapter in the Evolution of Andean Society". En *Hispanic American Historical Review*, nº 53: 581-599, noviembre.
1984 *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty
1985a "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En Ranajit Guha (ed.), *Subaltern Studies IV*. Nueva Delhi: Oxford University Press India. Versión revisada impresa en Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern*. Nueva York: Oxford University Press, 1988, pp. 3-32.
1985b "The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives". En *History and Theory*, nº 24: 247-272.

Stein, Stanley J.
1985 *Vassouras: A Brazilian Coffee County, 1850-1900* (2ª ed.). Princeton: Princeton University Press.

Stern, Steve J. (ed.)
1987 *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World-18th to 20th Centurias*. Madison: University of Wisconsin Press.
1993 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest Huamanga to 1640* (2ª ed.). Madison: University of Wisconsin Press.

Sullivan, Paul
1989 *Unifinished Conversations: Mayas and Foreigners between Two Wars*. Nueva York: Alfred A. Knopf.

Talwar, Vir Bharat
1989 "Feminist Consciousness in Women's Journals in Hindi: 1910-1920". En Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*. Nueva Delhi: Kali for Women, pp. 204-232.

Tharu, Susie
1989 "Tracing Savifri's Pedigree: Victorias Racism and the Image of Women in Indo-Anglian Literature".

En Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History.* Nueva Delhi: Kali for Women, pp. 254-268.

Vidal, Hernán

1993a "Postmodernism, Postleftism, Neo-Avant-Gardism: The Case of Chile's". *Revista de Crítica Cultural.* En *Boundary,* pp. 203-227.

1993b "The Concept of Colonial and Postcolonial Discourse: A Perspectiva from Literaty Criticism". En *LARR*, nº 26: 113-119.

Walker, Alise y Pratibha Parmar

1993 *Warrior Marks: Female Genital Mutilation and the Sexual Blinding of Women.* Nueva York: Harcourt Brac.

El inglés y los subalternos
Comentario a los artículos de Florencia Mallon y Jorge Klor de Alva[1]

Cecilia Méndez G.

> No debemos olvidar el rol del idioma inglés como un mecanismo privilegiado de difusión de la información a nivel global. Tal posición transmite un estatus especial a los trabajos publicados en inglés, en la medida en que extiende su campo de influencia y contacto, con todas las consecuencias que esto representa en términos de un mayor acceso a los recursos del mercado intelectual.
>
> *Roberto Kant de Lima*[2]

> Conectar la historia a un lugar es la condición de posibilidad para cualquier análisis social [...]. Tomar en serio el lugar es la condición que permite afirmar algo que no sea legendario [...] ni irrelevante [...]. En tanto la negación de la especificidad del lugar es el principio de la ideología, toda teoría queda excluida. Más aún, al mover el discurso al 'no-lugar', la ideología le prohíbe a la historia hablar de la sociedad y de la muerte, en otras palabras, de ser historia.
>
> *Michel De Certeau*[3]

Comentar dos artículos escritos originalmente en la primera mitad de la década de 1990 no es tarea fácil. No sólo porque ambos han sido desde entonces objeto de citas y referencias a las que no podré hacer justicia en este espacio, sino porque el contexto político en el que se escribieron

---

1. Agradezco la eficiente ayuda de Anil Mukerjee en la búsqueda bibliográfica que fue necesaria para la elaboración de este ensayo, así como la infinita paciencia de Pablo Sandoval por haber esperado más allá de lo razonable para la entrega de este ensayo. Todas las traducciones del inglés y francés son mías, salvo que se cite una edición castellana de un texto originalmente escrito en otra lengua.

2. Kant de Lima (1992: 205-206).

3. De Certeau (1975: 79).

ya no es el mismo. Y ello afecta la vigencia que puedan tener algunos de sus postulados. El artículo de Florencia Mallon, por ejemplo, parte de un desencanto por ver esfumados los sueños de la revolución que la llevaron a interesarse por América Latina hace unas décadas. Y esta desilusión la conduce a buscar nuevos paradigmas de radicalidad política e intelectual en la India. El momento actual exigiría, quizá, otros argumentos. Ya que la nueva ola de gobiernos de tendencias cuestionadoras del orden neoliberal que vienen emergiendo en América Latina en los últimos años –lo que algunos han dado en llamar "la nueva izquierda latinoamericana"– ha creado nuevos referentes políticos en el subcontinente, ¿cómo justificar, en este nuevo contexto, la búsqueda de nuevos paradigmas de radicalidad política en la India?

Mi comentario parte del supuesto de que si los autores han aceptado reimprimir sus artículos para esta edición castellana es porque, en lo fundamental, siguen suscribiendo sus argumentos. Parto también por reconocer mi posición privilegiada para formular este comentario. No me refiero sólo a la ventaja que me da el paso del tiempo, sino a mi propia ubicación profesional y personal, doblemente enraizada en el debate académico peruano –de donde proviene mi formación intelectual y al cual nunca he dejado de pertenecer– y la academia estadounidense, donde ejerzo la docencia universitaria desde hace una década. Esta doble ubicación no es tangencial a lo que voy a decir en este comentario. Me hace especialmente consciente de la forma en que nuestro lugar institucional, nacional y social está estrechamente conectado a lo que decimos: a las historias que contamos. Parece obvio pero lo olvidamos con demasiada frecuencia. Hacer abstracción de nuestros "lugares de producción", como diría De Certeau, sería volver al positivismo más chato; es decir, pensar que uno es capaz de escribir en un lenguaje neutro o universal y para un público igualmente indeterminado. Sabemos que ello no funciona así. De Certeau lo explicó mejor:

> En historia toda "doctrina" que reprime su relación con la sociedad debe ser considerada abstracta. Ella niega la misma materia con respecto a la cual es elaborada. Está sujeta así a los efectos distorsionadores que son producto de la eliminación de aquello que la sitúa, pero sin que sea expresado como tal o llevado al plano consciente.[4]

Vale decir, un discurso historiográfico no puede entenderse al margen de las circunstancias que lo engendran. De Certeau

4. De Certeau (1975: 70).

se refirió a este conjunto de instancias como "el lugar de producción de la historia". Este incluye factores como las constricciones impuestas por las instituciones a las que pertenecemos, las revistas y editoriales donde publicamos, nuestro campo profesional y la audiencia que imaginamos. De Certeau sostiene que pese a ser casi siempre silenciados por nuestro discurso, estos factores lo moldean decisivamente. Un lugar de producción, por tanto, no es sólo, o no es tanto, un lugar físico cuanto un lugar de enunciación.

En ese sentido, cuando decía que el contexto actual no es el mismo que aquel en que se escribieron los artículos que son materia de mi comentario, no me refería únicamente a los cambios en la escena política latinoamericana ya mencionados, sino ante todo a su lugar de producción en el sentido *decerteauniano*. Se trata de una instancia más local pero también más decisiva de tomar en cuenta si se trata de hacer una crítica intelectual en serio. Los artículos de Mallon y Klor de Alva fueron publicados originalmente en inglés, en importantes medios de la academia estadounidense, como parte de debates específicos pertenecientes a aquel medio académico. ¿Cómo hacer para que cobren sentido en nuestro medio? Es parte de lo que quisiera lograr con mi comentario. Y al decir "nuestro" me sitúo –como lo haré a lo largo de este ensayo– en el lado inexorablemente peruano de mi identidad.

"Promise and Dilemma" constituye un balance a la vez crítico y favorable de las tensiones que caracterizan a los llamados "estudios subalternos" en los Estados Unidos desde el punto de vista de una reconocida historiadora latinoamericanista estadounidense. Los estudios subalternos son una corriente historiográfica surgida en la India, en 1982, cuyo principal objetivo fue escribir una historia que incluyera a los actores tradicionalmente marginados de esta –a quienes ellos prefieren llamar "subalternos"– en un contexto de descolonización de este país surasiático del dominio inglés. La historia subalterna se propuso dotar a la India de una historia nacional propia, y aspiraba a corregir no sólo las versiones coloniales de la historia de la India sino su historiografía nacional, y nacionalista, caracterizada por su elitismo, a decir de Ranajit Guha, fundador de la escuela.[5] Surgió asimismo en confrontación con las políticas estatistas y crecientemente autoritarias del partido gobernante de la India, Partido del Congreso, y contra los intelectuales marxistas que se le aunaron en su represión

5. Guha (1982).

de los movimientos populares de la época.[6] Los historiadores subalternos le increpaban a la elite gobernante su incapacidad de dirigir la nación. Varios integrantes de esta escuela, en su mayor parte intelectuales de la elite norindia bengalí, de filiación hindú y educados en Inglaterra, se involucraron o simpatizaron con agrupaciones políticas maoístas en los años setenta y ochenta.[7]

Los escritos iniciales de la escuela subalterna constituyen, en muchos sentidos, una versión bengalí de la "historia desde abajo" ("the History From Below"), a la que había dado un gran impulso la historia marxista inglesa de los años sesenta y setenta; en particular, pero no exclusivamente, los trabajos de E. P. Thompson: una historia que hizo de los actores usualmente marginados de la grandes narrativas los actores protagónicos de la historia: las clases trabajadoras, los campesinos y la plebe. Quizá la mayor diferencia entre la historiografía subalterna india y la "historia desde abajo" europea en sus diversas vertientes (sean la historia de la cultura popular europea, la historia de las masas rebeldes y campesinas en Francia o la historia de la clase obrera en Inglaterra) fue que la primera vio la luz en un país en pleno proceso de descolonización y se revestía, consecuentemente, de un tono de denuncia simultánea al colonialismo inglés y al neocolonialismo indio. Ello explica por qué tan a menudo la historia subalterna se funde (y se confunde) con la llamada crítica poscolonial.

Las comparaciones que se pueden hacer desde América Latina entre los primeros manifiestos de la escuela subalterna y la teoría de la dependencia de los años sesenta y setenta son evidentes, pese a que no hay registro de esta influencia por parte de los indios. Cabe precisar que, entre nosotros, las increpaciones a la "incapacidad de la elite para dirigir los designios de la nación", o constituirse en "burguesía nacional", así como la denuncia a la continuidad de las estructuras coloniales en el periodo nacional –más conocida como "herencia colonial"– tienen un pedigrí más antiguo, como más antigua es nuestra historia nacional. José Carlos Mariátegui las desarrolló de manera explícita en la década de 1920, aseverando que la independencia dejó intactas las estructuras económicas y sociales; el historiador José de la Riva Agüero había condenado a las clases altas, a las cuales pertenecía, por su "ineptitud y abulia", a comienzos del siglo XX.

6. Bahl (2000: 85-124).
7. Ídem. El grupo también incluyó originalmente a unos pocos historiadores ingleses.

A mediados del siglo XIX, el artista e intelectual Francisco Laso, el aún no suficientemente ponderado precursor de un pensamiento crítico por el que es más conocido Manuel González Prada, había denunciado los hábitos coloniales de las clases gobernantes peruanas.[8] Si consideramos que los postulados de la teoría de la dependencia fueron objeto de contundentes críticas en nuestro medio desde la historiografía, es inevitable leer el manifiesto fundacional de Guha, de 1982, con una sensación de *déjà vu*.[9] El hecho de que lo que antes se denominaba clases o sectores populares (o trabajadoras) y situación neocolonial se designe hoy como "sectores subalternos" y "situación poscolonial" respectivamente no invalida la analogía, y más bien explica por qué tan a menudo las alusiones a la historia subalterna se funden con la llamada crítica poscolonial, como es el caso en los artículos de Mallon y Klor de Alva. Es importante notar que el término "poscolonial" no fue de uso común en los escritos subalternos iniciales. Se popularizó más bien a medida que sus escritos y sus autores se trasladaban a otros contextos, principalmente a Norteamérica.

La historia subalterna se ha venido expandiendo con fuerza en los medios académicos estadounidenses desde la década de 1990 a partir de la publicación, en 1988, del libro *Selected Subaltern Studies*, editado por Ranajit Guha y Gayatri Spivak, con un prólogo de Edward Said, bajo el sello editorial de la Oxford University Press sede Nueva York. Se trata de una antología de artículos tomados de una serie de volúmenes titulados *Subaltern Studies: Writings in South Asian History and Society* publicados también por Oxford sede Delhi, a través de los cuales los historiadores de la escuela subalterna dieron a conocer sus trabajos a partir de 1982. Estos tomos originales tuvieron una escasa circulación en Estados Unidos. Por ello, la antología de 1988 publicada en ese país cumplió un papel divulgador importante. Pero no menos importante fue la migración laboral de algunas figuras (hoy) más representativas de la escuela subalterna (Chakrabarty, Chatterjee, Spivak, Prakash, Amin, Pandey) de Calcuta o Inglaterra a las universidades de elite estadounidenses donde hoy ocupan cátedras importantes.

La influencia de la llamada historia subalterna no ha sido homogénea entre las varias disciplinas de las universidades

8. Véase Laso (2003). En cuanto a la tradición intelectual de incriminación a sus gobernantes en el Perú, véase Chocano (1987) y Méndez (1995).
9. Ver Gootenberg (1989a, 1989b), Chocano (1987) y Méndez (1995).

norteamericanas, encontrando en los programas de Literatura, Inglés, Literatura Comparada, Arte e Historia del Arte, particularmente en las áreas de especialización "no europeas", algunos de sus más entusiastas adeptos. Es posible que el impacto que tuvieron los estudios subalternos en estas disciplinas, en particular, tuviera que ver con el aval dado a la compilación de 1988 por Edward Said, una figura tan prestigiosa en la crítica literaria y un intelectual de talla mundial. Pero este hecho está vinculado a la vez con la temprana apertura de la escuela subalterna a las corrientes deconstruccionistas, en particular a lo que los historiadores estadounidenses han dado en llamar "el giro lingüístico": una especial sensibilidad por el análisis del discurso, como lo prueba la temprana influencia de Foucault y Barthes, entre otros, en sus escritos. Uno de los ejemplos más citados de deconstrucción del discurso en la historiografía subalternista es "La prosa de la contrainsurgencia" de Guha, que partiendo por deconstruir el discurso de la elite colonial sobre la insurgencia campesina deviene en una crítica más amplia a la historiografía.[10] Pero el giro deconstruccionista más radical se produce con el ingreso de Gayatri Spivak a las filas subalternistas. Su seminal –si bien en buena parte críptico– artículo de 1986 "Can the Subaltern Speak?" ponía en tela de juicio no sólo la capacidad de los historiadores para aprehender el pensamiento de los actores "subalternos", sino la de estos para dejar rastros de su propio pensamiento en contextos de extrema opresión, en especial, las mujeres en una sociedad patriarcal.[11] A partir de entonces una tendencia deconstruccionista más extrema se hizo presente en los escritos subalternistas.[12] Estos giros explican el creciente interés que fue adquiriendo la escuela subalterna entre los críticos literarios y en el campo de los llamados "estudios culturales" –una suerte de fusión entre la crítica literaria y la sociología.

El artículo de Florencia Mallon debe entenderse dentro de este contexto. Ella se propone rescatar la "escuela subalterna original" de una crítica literaria para la cual la historiografía y

10. Guha (1988: 45-84).
11. Spivak (1988a: 271-316).
12. El mismo Guha, sin renunciar a su lenguaje militante inicial, empieza a hacer más explícita su vocación teórica posmoderna, en diálogo con los críticos literarios del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano fundado en Estados Unidos (ver siguiente nota). Ver Guha (2001: 35-46). Esta es la tendencia creciente en los trabajos de Chatterjee, Chakrabarty, Prakash y Amin, entre otros.

el trabajo de archivo pasarían a un segundo plano. Uno de los blancos de su crítica es el Latin American Subaltern Studies Group, o Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano, formado en los Estados Unidos en 1993, y cuyos integrantes eran, en su mayor parte, profesionales latinoamericanos de la literatura establecidos en universidades norteamericanas, contando con una sola historiadora en sus filas.[13] El hecho de que lo que nace como una escuela historiográfica encuentre más adeptos entre los críticos literarios que entre los historiadores es probablemente un síntoma de los tiempos posmodernos. Tiempos en que la crítica del discurso es el punto de partida de toda crítica y en que la literatura parece desplazar a la sociología como la especialidad por antonomasia de la "denuncia social".[14] Mallon escribe contra una creciente tendencia a "privilegiar el análisis textual y [...] las fuentes literarias excluyendo el trabajo de archivo y el trabajo de campo, tanto como la tendencia a asumir que en tanto ambos son textos construidos, pueden sustituirse uno por el otro".[15] Afirmación que hago mía, tanto como su llamado a perseverar en el trabajo de archivo, pese a que estas fuentes "se rehúsan a arrojar imágenes nítidas". Pues "en tanto los archivos proporcionan claves únicas sobe las relaciones de poder, y sobre las encrucijadas morales, humanas y filosóficas que enfrentaron las personas que los produjeron [...] no podemos darnos el lujo de prescindir de ellos".[16] Me identifico con esta crítica no sólo por una antigua convicción profesional, sino porque creo que se viene derrochando demasiada tinta en debates estériles tales como el reiterar la imposibilidad de rescatar las voces subalternas y la "subalternidad", y en proponer cada cual su interpretación de la forma en que debe usarse el término, siendo ahora común decir que subalterno no es un ser humano cuya historia hay que rescatar, sino la misma instancia de "lo irrescatable."[17] ¿Cuál es el siguiente paso después de haber llegado a tal conclusión?

Desde el punto de vista de historiadores formados simultáneamente en los archivos, el trabajo de campo y la crítica al

13. Véase el manifiesto del autodenominado Latin American Subaltern Studies Group (1993: 110-121). Para una compilación que expresa sus puntos de vista véase Rodríguez (2001a, 2001b). Para el Perú, consúltese los trabajos de Víctor Vich.
14. Esta es una interpretación muy personal que hago de Starr (1995).
15. Mallon (1994: 1491-1515, 1508).
16. Ídem, *loc. cit.*
17. Para ejemplos véase Rodríguez (2001a).

positivismo, que es tan vieja como el siglo XX, lo único nuevo de estas preguntas son los términos "subalterno"/ "subalternidad". Las preguntas en sí son antiguas. Los historiadores, por lo general, permanecemos en la disciplina conscientes de que es una profesión a medio camino entre el arte y la ciencia; que trabajamos siempre con fragmentos de evidencias; que habrá siempre mucho de irrecuperable del pasado, especialmente en lo que atañe a los sectores más desaventajados de una sociedad; que toda reconstrucción es interpretación y que los silencios hablan si sabemos escucharlos. Conscientes, al fin, de que nuestra reconstrucción inevitablemente fragmentaria del pasado es siempre una aproximación subjetiva, pero si es honesta, puede arrojar luces sobre lo que pensaban y sentían seres humanos que vivían un tiempo que no es el nuestro. Es cierto que el debate en torno a la (im)posibilidad de una "verdad objetiva" en el conocimiento histórico se ha acentuado en estos tiempos en que la idea del progreso lineal en la historia y sus concomitantes utopías liberal y marxista han entrado en crisis. En la nueva historiografía universal existen libros ponderados y muy inspiradores para este debate, que no es, ni mucho menos, privativo de la escuela subalterna. Entre mis favoritos puedo citar el del historiador y antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot, *Silencing The Past*, sobre el cual volveré en un momento.[18]

* * *

La escuela subalterna ha sido objeto de severas críticas, siendo la que acabo de enunciar sólo una de ellas. Los dardos más audaces han provenido de sus connacionales indios y de algunos historiadores ingleses especializados en el sur de Asia. Se le ha increpado a esta escuela el romantizar a los actores subalternos asumiendo, por momentos, "la existencia de un campesinado estático y una conciencia campesina unificada, definida por su lucha contra el colonialismo", en el caso de Guha; y la de una "'cultura popular' o 'economía moral' campesina esencial que linda con una visión orientalista", en el caso de Shahid Amin.[19] En la que me parece personalmente una de las críticas más

18. Trouillot (1994).

19. Bayly (2000: 116-126, 121). Las críticas a Guha son principalmente a su libro *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Delhi: Oxford University Press,1983. Pese a que Guha es consciente de que el campesinado indio no puede ser echado en un solo saco, coincido con Bayly en que el tono y estilo de su obra refuerzan el estereotipo de un campesinado definido fundamentalmente por su condición de "insurgente" y

agudas, el historiador C. A. Bayly sugiere que estas falencias expresan la dificultad de la escuela subalterna para identificar y explicar el cambio. Y son producto, por otro lado, de un énfasis en la supuesta "autonomía" de las clases subalternas, en la que insisten a menudo contra sus propias evidencias. "Este interés", dice Bayly, "parece haberlos sustraído de moverse hacia una 'historia total' en la cual la política de la elite, las instituciones y las diferencias sociales y económicas entre el campesinado juegan un rol crítico en limitar y moldear la acción subalterna".[20] Rosalind O'Hanlon y David Washbrook sugieren que este rechazo a situar las historias locales en marcos más amplios es parte de una postura posmoderna de rechazo a las "grandes narrativas" y al análisis de la causalidad en la historia, que es peligrosa en tanto hace abstracción de realidades tan centrales como el sistema capitalista para explicar los desbalances de poder en una sociedad.[21] En similar sentido, otros les han increpado extrapolar historias individuales de sus contextos y hacer un énfasis en la noción de comunidad que les hace soslayar la noción de clase; en fin, les han criticado embarcarse en un análisis cultural sin tomar en cuenta el mundo material y reducir las relaciones de explotación a un análisis de "diferencias". Las críticas más frecuentes a la escuela subalterna, en suma, resaltan lo opuesto a lo que esta considera como su rasgo distintivo: su carácter conservador.[22]

En la década de 1990 se acentúa el peso de los estudios culturales y el análisis del discurso en los estudios subalternos, tal como lo expresa el volumen X de la serie *Subaltern Studies*.[23] Esta década marca también la migración de importantes representantes de esta escuela a las universidades de elite de los Estados Unidos, donde se descubren como "intelectuales del Tercer Mundo" y se abocan a la crítica del pensamiento de la Ilustración, de la mano con una tendencia intelectual ya en curso en Europa. Crecientemente el rótulo de "subalterno"

---

dotado de una conciencia autónoma. Para otras agudas críticas véase Bahl (2000).

20. Bayly (2000: 121).
21. O'Hanlon y Washbrook (1992: 141-167). En similar sentido véase Weinstein (2005: 71-94).
22. En los casos más extremos, los historiadores subalternistas han sido criticados de "fascistas". Véase un resumen de estas críticas en Bahl (2000).
23. Bharda, Prakash y Tharu (1999). En este volumen contribuyen, además de historiadores y un antropólogo, investigadores dedicados al teatro y al cine e incluso una poeta.

es reemplazado por los de "poscolonial" y "postorientalista".[24] Desde este posicionamiento los historiadores subalternistas denuncian las implicancias colonialistas del pensamiento europeo. La cruzada es ahora "descentrar" o "provincializar Europa" como sugiere el título de un libro de Dipesh Chakrabarty representativo de esta corriente.[25] Con este giro, según Vinay Bahl, "los intereses iniciales de la escuela subalterna han devenido en secundarios".[26] El hecho de que este viraje haya ocurrido cuando los subalternistas indios más citados en Estados Unidos han alcanzado posiciones encumbradas en la academia de ese país no ha pasado desapercibido por sus críticos. Tampoco la ironía en este contexto de sus autoproclamas de "subalternidad" y de representar la voz de los intelectuales del tercer mundo, como las que formulan Gyan Prakash y Dipesh Chakrabarty.[27] Pues si de algo debemos partir es por reconocer quienes hemos llegado a ocupar una cátedra en los Estados Unidos (aun cuando no sea en una *ivy league* o universidad de elite) es nuestra condición de privilegio. Un privilegio que se acentúa en el caso de los intelectuales bengalíes debido a su educación inglesa en un país donde la deferencia hacia *lo inglés* es aún muy fuerte. Personalmente, al leer sus proclamas de subalternidad y de ser voceros de los intelectuales del tercer mundo me he preguntado: ¿por qué habría un profesor de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, por ejemplo –cuyo idioma materno es el quechua y que sabe que sus posibilidades de encontrar trabajo profesional no digamos en EE. UU. sino en Lima son mínimas–, de identificarse con un profesor principal bengalí de Princeton, Chicago o Duke, educado en Oxford, cuyo idioma materno es el inglés, y cuya cultura es aún más inglesa? Cuando vemos que a los propios intelectuales de Lima, egresados de la PUCP, se nos puede ver desde Huamanga como "imperialistas", ¿qué podría esperarse de alguien que viene de Estados Unidos?

---

24. Para un buen ejemplo de este discurso véase Prakash (1990: 383-408), y para una excelente crítica, O'Hanlon y Washbrook (1992). Entiendo que la rúbrica "postorientalista" alude al hoy clásico libro de Edward Said, *Orientalismo.* Pero el "post" aún no me queda claro. ¿Se está "más allá" de Said?, ¿se lo ha trascendido?, ¿o se vive con su inevitable herencia?

25. Chakrabarty (2000).

26. Bahl (2000: 88).

27. Véase Prakash (1990) y Chakrabarty (2000).

En este sentido, creo que antes de buscar reproducir acríticamente los términos del debate sobre la subalternidad que nos llegan de "rebote" desde el Norte, debiéramos plantearnos solucionar los problemas domésticos que nos llevaron a conflictos tan violentos como la guerra de Sendero Luminoso, en primer lugar, y hechos en apariencia tan desconcertantes como el que la Comisión de la Verdad y Reconciliación sea rechazada por aquellos a quienes busca beneficiar en la ciudad de Ayacucho. Mientras estos temas no estén solucionados, no tendrá mucho sentido organizar eventos académicos para hablar, en abstracto, de las teorías de subalternidad. O se hablará de ellas, como diría De Certeau, como una frivolidad, o como ideología, pero no como teoría.[28]

Es por ello que hago eco del comentario que las historiadoras bolivianas Rossana Barragán y Silvia Rivera Cusicanqui hicieran a propósito del artículo de Mallon que hoy nos ocupa. "Una de las peculiaridades del debate latinoamericano", escribieron, "es que cuenta entre sus protagonistas con historiadores de habla indígena, lo que plantea nuevas problemáticas en un contexto signado aún por el imperialismo, el neocolonialismo y el colonialismo interno".[29] Y, en efecto, por más que el discurso de la llamada globalización enfatice la debilidad de las fronteras nacionales, estas continúan afectando el prestigio, o capital simbólico, como diría Bourdieu, de un producto (sea este un producto tangible o uno intelectual) tanto como su posible aceptación. Por tanto, pretender hablar desde un "no lugar", o simplemente "desde la academia", como si existiera un "nosotros académico" neutro, un grupo de "historiadores latinoamericanistas" o "tercermundistas" desprovisto de lengua y nacionalidad específicas, o como si nuestro lugar social e institucional no incidiera en lo que decimos, es crear un silencio en torno a las tremendas disparidades de poder que permiten a unos expresarse, ser escuchados e imponer su discurso, al mismo tiempo que predisponen a otros a aceptarlo. Pretender hablar desde un no-lugar es ser ciegos a los mecanismos de poder que gobiernan las instituciones académicas a las que pertenecemos. Es afirmar, sin decirlo, que los mecanismos del poder y la dominación funcionan sólo para ciertos niveles de la realidad; por ejemplo, para analizar a los "sectores subalternos" y las elites coloniales de tiempos pretéritos, pero no cuando se trata del propio discurso académico. Y es el propio Gramsci, en quien los historiadores subalternistas se inspiran

28. Véase el epígrafe de De Certeau al comienzo de este ensayo.
29. Rivera Cusicanqui y Barragán (1997: 14).

y de quien toman el término "subalterno", quien enfatizó lo que De Certeau corrobora y expande: que el intelectual no puede situarse por encima de la sociedad que critica y más bien debe empezar por reconocer que es parte de sus mecanismos de poder.[30] No se necesita, pues, salir de los postulados gramscianos para reconocerlo. Más bien se necesita aplicarlos hasta sus últimas consecuencias, es decir, hasta a uno mismo.

Personalmente, estoy enteramente de acuerdo en que la crítica al pensamiento ilustrado (entendido como el pensamiento europeo que se impone con el triunfo de la Revolución francesa y se recrea con las doctrinas decimonónicas del progreso) y sus veleidades colonialistas es absolutamente imprescindible en nuestro tiempo, como deben serlo las pretensiones colonialistas provengan de donde provengan. Pero para que sea legítima, esta crítica debe reconocer, en primer lugar, el propio lugar de enunciación como un lugar privilegiado, si lo es, como creo que es en el caso de los historiadores de la escuela subalterna en Norteamérica. En segundo lugar, creo que esta crítica debe ser comunicada en un lenguaje asequible a los historiadores del tercer mundo a quienes los subalternistas postorientalistas y poscolonialistas aspiran a representar, en un lenguaje desprovisto de jerga académica. Desgraciadamente, este no es el caso en la mayor parte de sus escritos.[31] Más bien, lo que surgió como propuesta radical en la India de los tempranos años ochenta ha pasado a convertirse en los Estados Unidos de los años noventa en una moda académica sin efecto perceptible fuera de los claustros universitarios y las revistas

30. Véase Gramsci (1949: 6-38), citado en De Certeau (1975: 66, nota 8).

31. Esta jerga poscolonial viene expandiéndose hoy a los estudios de América Latina en los Estados Unidos a través de trabajos como los de Mark Thurner; véase particularmente su introducción en Thurner y Guerrero (2003), que discutiré más adelante. Dane Kennedy va aún más lejos en su crítica: "Concordemos en que el mundo no occidental permanece cautivo del sistema discursivo de Occidente, que Said define como Orientalismo. ¿Cómo piensan los teóricos post-colonialistas liberar a estos cautivos? ¿Escribiendo de una manera que es completamente inaccesible a la mayor parte de ellos? ¿Escribiendo como acólitos de los teóricos occidentales? ¿Escribiendo a audiencias principalmente occidentales desde centros académicos principalmente occidentales, acerca de literatura principalmente occidental? ¿Escribiendo?[!]"; véase Kennedy (1996: 345-363, 350), citado en Wolfe (1997: 388-420, 408).

especializadas. Nada de ello me impide reiterar mi acuerdo con la crítica, hoy en ebullición, a las visiones eurocéntricas de la historia. Lo que disputo es que esta crítica sea *el* atributo de una supuesta teoría poscolonial como esta literatura hoy pretende. En mi experiencia, esta crítica se viene logrando de manera más convincente en aquellos trabajos que ni siquiera usan el término "poscolonial", y que lejos de limitarse a la crítica proporcionan visiones alternativas de la historia universal y de la modernidad desde las márgenes, como lo hacen magistralmente Michel-Rolph Trouillot, en *Silencing the Past,* y desde la antropología andina Thomas Abercrombie, en este último caso rescatando las formas de recordar y registrar el pasado de un pueblo aimara de Bolivia que la antropología tradicional hubiera relegado al territorio del mito, la leyenda, la "pre-historia" o la "no-historia".[32]

Teniendo en cuenta estos antecedentes, si algo me ha impactado en la exploración de la literatura subalternista que he realizado a propósito de este comentario, en particular en su vertiente "postorientalista-poscolonialista" ejemplificada en los trabajos de Prakash y Chakrabarty, no es tanto su contenido posmoderno cuanto su sorprendente adhesión a formas más bien tradicionales y europeo-céntricas de razonamiento, las cuales ellos dicen poner en cuestión. Historiográficamente he sido transportada, por momentos, a un tiempo prethompsoniano, es decir, a los tiempos de un marxismo althusseriano desconectado de referentes en la realidad, cuando no a un ámbito poblado de ambigüedades y neologismos improvisados al paso.[33] Y digo que esta literatura nos sustrae a un tiempo prethompsoniano en alusión a Edward P. Thompson, influyente historiador marxista inglés que sostuvo una furibunda polémica con el pensador marxista francés Louis Althusser, en un libro sugerentemente titulado *La miseria de la teoría.* Thompson llegó a decir que "Althusser ha producido una epistemología que excluye el diálogo básico entre concepto y evidencia empírica".[34] El hecho de que Dipesh Chakrabarty, destacado subalternista, escriba un libro prácticamente en homenaje a Althusser y que

32. Abercrombie (1988).
33. Tengo en mente, en particular, el libro de Chakrabarty (2000), pero también el artículo de Prakash ya citado, y los textos de Guha y la propia Spivak, no obstante ser esta más conocida como una posmoderna extrema.
34. Entrevista a Thompson por Michel Merril, en Edward P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona: Crítica, 1979, p. 312.

con su ayuda pretenda "provincializar Europa" me exime de mayores comentarios. En el prólogo de *Provincializing Europe* se lee: "Push thought to extremes", o "Llévese el pensamiento a sus límites", proseguido de un alarde de citas a las luminarias de la filosofía europea, desde Locke y Husserl hasta Heidegger, pasando por Marx y Hegel.[35] ¿Cómo no interpretar, en este contexto, la invitación de Mallon a leer a los historiadores subalternistas para "descentrar Europa" como otra cosa que una ironía?

Siendo las comparaciones odiosas son también inevitables en un balance. Cuando Thompson escribió *The Making of the English Working Class*[36] una de sus obras más influyentes, lo hizo, según propia confesión, con la intención de que lo pudieran leer los propios obreros. Antes de convertirse en historiador, Thompson fue soldado en la Segunda Guerra Mundial, militante comunista y se dedicó por muchos años a la enseñanza nocturna de trabajadores adultos.[37] No extraña, pues, que buscara escribir en un lenguaje asequible, virtud poco común entre los académicos, y que nos interpela respecto a lo que debe entenderse por ser radical: un término tan caro a Mallon como a los subalternistas. Menciono a Thompson porque este historiador planteó muchos de los temas y preocupaciones teóricas con los que se suele asociar a la escuela subalterna, particularmente el estudio de las expresiones culturales populares. Thompson fue quizá el primer historiador marxista en tomar en serio las prácticas y creencias religiosas de los obreros, sin excluir la vida en las tabernas y la cultura de la plebe urbana en general; es decir, todo aquello que Marx y los marxistas desestimaron como "falsa conciencia". Esta es una perspectiva teórica muy similar a la que habrían de asumir años después los historiadores de la escuela subalterna, especialmente en relación con los campesinos. La diferencia es que mientras los subalternistas han sucumbido con demasiada frecuencia a la tentación esencialista (o sueño revolucionario) de equiparar la condición subalterna con la de insurgente,[38] Thompson era

35. Chakrabarty (2000).
36. Thompson (1963).
37. Entrevista a Thompson por Michael Merril, 1979.
38. Los ejemplos son innumerables, pero para remitirme sólo a autores consagrados véase Guha, "La prosa de la contrainsurgencia" (se da por sentado aquí que el "contrainsurgente" es un miembro de la elite); Spivak (1988b: 1-32), quien literalmente equipara al "subalterno" con el "insurgente" (p. 1); y Chatterjee (1993: 158-172), quien pese a criticar a Guha, correctamente,

conciente del arraigo popular de las tradiciones de antiguo régimen, y por ello dedicó gran parte de sus escritos al tema de la tradición. Todo lo cual lo llevó a plantear sus conocidas propuestas sobre el funcionamiento de la hegemonía, en un sentido muy similar al que lo hiciera antes Gramsci para un contexto político muy diferente.[39] Asimismo, Thompson fue el primer marxista en deconstruir la categoría de clase, dotándola de un dinamismo que hasta entonces no poseía. "Clase no es una cosa; es una relación", fue el principio teórico que rigió su reconstrucción de la historia de la clase obrera en Inglaterra, y posteriormente su ensayo "Lucha de clases sin clases".[40] Podría decirse que este enfoque representaba un giro lingüístico en la historia del marxismo, con el que muchos hoy asocian a la era posmoderna y a los subalternistas. Hay sin embargo una importante salvedad: mientras el análisis thompsoniano de la cultura popular y la clase obrera tuvo como telón de fondo las transformaciones ocurridas en el tránsito de una sociedad de antiguo régimen a una sociedad capitalista industrial, concretamente Inglaterra entre los siglo XVIII y XIX, la escuela subalterna tiende a perder de vista estos macrocontextos, como ya hemos dicho, dado su rechazo a las grandes narrativas.[41]

---

por sus nociones abstractas e idealizadas sobre la comunidad campesina, no cuestiona su general tendencia a definir al campesino principalmente como insurgente.

39. Una de las preocupaciones centrales de Gramsci en la Italia bajo el fascismo fue construir un partido del pueblo, el Partido Comunista, que fuera capaz de imponer su liderazgo a base de su autoridad moral e intelectual (hegemonía) en lugar de la fuerza (dominación). Por ello Gramsci distinguía claramente entre una clase dominante y una clase dirigente. Véase Gramsci (1971). Guha escribió un artículo, y luego un libro, inspirándose en esta idea, *Dominance Without Hegemony: History and Power in Colonial India* (1997). En nuestro medio, cuando Pablo Macera solía decir que "el Perú tenía una clase dominante mas no una clase dirigente", probablemente había leído a Gramsci. Los historiadores Eugene Genovese y E. P Thompson habían trabajado ya en los años setenta con la noción de hegemonía, en sus respectivos estudios sobre protesta popular entre los esclavos en Estados Unidos y la plebe en la Inglaterra del siglo *XVIII*. Véase Thompson (1993) y Genovese (1976: 25-49).
40. Véase también Thompson (1979: 13-61).
41. Aunque al parecer el término "capitalismo" está registrando su reaparición, en parte como respuesta al libro *Imperio* de Hardt y Negri y al creciente cuestionamiento en los países pobres a las políticas neoliberales. Ver Chatterjee (2007).

Frente a todo lo dicho una se siente tentada a decir con C. A. Bayly que hay muy poco de revisionismo en la escuela subalterna. Más aún, que "lo que parece distinguir a los Subalternos de sus predecesores y colegas en el campo de la historia rural y popular es una herramienta retórica, el término 'subalterno' en sí, y un idioma populista".[42] Sorprende asimismo la virtual ausencia de citas a Thompson en sus trabajos, aunque también se entiende, ya que, siguiendo nuevamente a Bayly, "la (moda) chic de los setenta exigía que los intelectuales indios citaran gurús franceses, no anglo-sajones".[43] Ello también explica, probablemente, el que tomaran, entre todos los marxistas, a Gramsci, y no a Thompson, como figura emblemática junto a los teóricos franceses.

Frente a esta amplia gama de cuestionamientos, el balance de Mallon aparece más bien ponderado y se lee como un respaldo entusiasta a la corriente subalterna. Para Mallon, el dilema que plantean los estudios subalternos se encierra en la siguiente pregunta: ¿es posible seguir siendo "progresista" o escribir una "historia comprometida" y al mismo tiempo posmoderno, es decir, poner en tela de juicio la posibilidad de recobrar una verdad histórica objetiva? Su respuesta es afirmativa. Y ya he mencionado que concuerdo con su defensa del archivo frente al razonamiento posmoderno que equipara la historia con ficción literaria.

Hay sin embargo algunos aspectos perturbadores en el texto de Mallon sobre los que creo importante llamar la atención. El primero se refiere a la aparente contradicción que aflora al final del artículo. Habiendo tomado distancia de las corrientes deconstruccionistas más extremas en los estudios subalternos, influidas por Derrida, Mallon concluye de modo ambiguo avalando todas las posibilidades. No queda claro, en última instancia, cual es el "compromiso" del que habla reiteradamente en su artículo, ni de qué nos propone emanciparnos. Pero en esta ambigüedad podría estar la clave de por qué "Promise and Dilemma" ha sido citado tanto como un ejemplo de la aplicación de los esquemas subalternos a América Latina como de una propuesta detractora de estos.[44]

42. Bayly (2000: 118).
43. Ídem, p. 119.
44. La mayor parte de publicaciones que citan "Promise and Dilemma" lo consideran afín a la teoría subalterna y poscolonial. Sin embargo, el artículo fue también reimpreso en lo que constituye quizá el libro más frontalmente crítico a estas teorías, el ya citado de Dirlik, Bahl y Gran (2000).

El segundo factor que encuentro perturbador es más importante. En su revista a la literatura latinoamericanista asociada a la corriente subalterna, Mallon dialoga únicamente con sus pares estadounidenses, haciendo *tabula rasa* de la producción latinoamericana, pese a que los años setenta y parte de los ochenta fueron décadas de profusión de "historias desde abajo" en nuestro medio. Historias que, con todas sus limitaciones, marcaban un cambio de rumbo en relación con las formas previas de hacer historia. Menciono, para restringirme a la historiografía peruana, desde *Los mineros de la Cerro de Pasco*, de Flores Galindo (1974), hasta *Agentes de su propia libertad*, de Carlos Aguirre (1993), pasando por *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile: campesinado y nación*, de Nelson Manrique (1981), y los diversos trabajos de Christine Hünefeldt sobre luchas campesinas, esclavitud y mujeres en el siglo XIX, sin mencionar la literatura latinoamericana en torno al "colonialismo interno" y la teoría de la dependencia, nociones tan afines a los estudios subalternos y poscoloniales, como lo indican Barragán y Rivera Cusicanqui.[45] Otra manera de rescatar la historia de los sectores populares en América Latina, resaltada por estas autoras, fue la historia oral. Y, en efecto, la publicación de testimonios orales de trabajadores rurales y urbanos y luchadores obreros y campesinos experimentó un *boom* en América Latina en los años setenta y la primera mitad de los años ochenta, un *boom* que curiosamente hoy se replica en los estudios chicanos en Estados Unidos bajo el nombre de "testimonio". Mallon, sin embargo, como lo han notado nuestras colegas bolivianas, "prefiere pasar por alto estas diversas tradiciones intelectuales –Flores Galindo es el único historiador latinoamericano que cita, no por cierto inmerecidamente– y concentrarse en el debate académico del Norte".[46] Una ironía no menor para quien proclama estar estableciendo un diálogo "no jerárquico", de "Sur a Sur".

De esta manera, al obviar los aportes de América Latina en un texto alusivo a la historiografía de América Latina, y posicionarse como propiciadora de un diálogo de "Sur a Sur", Florencia Mallon nos entrega un texto marcado por una ironía que compromete la legitimidad de su intento. Mallon atribuye a un artículo del historiador Gilbert Joseph, de 1990, la primera mención explícita a los estudios subalternos en la historiografía

45. Rivera Cusicanqui y Barragán (1997). Sobre la noción de colonialismo interno, ver González Casanova (1963: 15-32).

46. Rivera Cusicanqui y Barragán (1997: 14).

latinoamericanista.[47] Y acaso acierta si lo que está buscado identificar es un nombre y unos autores más que una idea o un concepto. Joseph a su vez atribuye a Guha haber descubierto la crítica al discurso en la historia social del bandolerismo, es decir, la habilidad del historiador para distanciarse del discurso de la elite que criminalizaba a los pobres, bandidos sociales o –en la categoría preferida por Guha– a los insurgentes. Pero es el propio Joseph quien luego admite que este tipo de crítica había sido ya practicada por E. P. Thompson.

Tácitamente, así, Mallon y Joseph minimizan, sin proponérselo, las contribuciones no digamos sólo de los historiadores latinoamericanos, sino también de los latinoamericanistas de su propio país, anteriores al *boom* de la historia subalterna. En el hoy clásico *Zapata and the Mexican Revolution* (1969), por ejemplo, John Womack tomaba ya distancia de las fuentes oficiales que criminalizan a los revolucionarios zapatistas y al propio Zapata, y lo mismo hacía C. L. R. James, en su también clásico *Black Jacobins* (1938), con los esclavos y ex esclavos insurgentes de la revolución de Santo Domingo (hoy Haití) de 1791 a 1803. El hecho de que en estos casos el mensaje teórico sea más implícito que explícito no le resta validez. Podríamos citar más "historias desde abajo" anteriores al *boom* subalterno, que para tomar mayor distancia de las fuentes oficiales acuden a la historia oral, ensamblando magistrales narrativas cuyo carácter empírico no merma su propuesta teórica, como es el caso de Peter Winn, en *Weavers of Revolution: the Yarur Workers and Chile's Road to Socialism* (1986), por citar uno de mis favoritos en la historiografía latinoamericanista de Estados Unidos. El afán de Womack y Winn por otorgar un rol protagónico a los campesinos y obreros, respectivamente, está tan claro en sus libros como el hecho de que sus historias "desde abajo" no pueden ser entendidas si se desprenden del contexto mayor dentro del cual operaban campesinos y obreros. Así, Womack nos ilustra también sobre los partidos políticos, intelectuales liberales y políticas de los gobiernos locales y federales sin descuidar el mapa mundial de la producción del azúcar, todo lo cual es importante para entender el despojo material de que fueron objeto los campesinos de Morelos, que explicaría la base social de la rebelión zapatista y la ideología del movimiento. Lo mismo hace Winn con los obreros de una fábrica textil en Chile, cuya historia no puede ser contada aparte de la de los dueños de aquella fábrica, de la migración interna en ese país, la peculiar historia del socialismo chileno, los regímenes laborales en Chile

47. Joseph (1990: 7-53).

y la propia personalidad y trayectoria de Salvador Allende. Ambos libros satisfacen esa mirada multiprismática que Bayly les reclama a los estudios subalternos. Este tipo de enfoques sentaron precedentes para lo que ahora se ha convertido en una prolífica historiografía "desde abajo", que se encuentra en plena ebullición en Norteamérica y de la cual el propio trabajo de Florencia Mallon es parte.

Es sólo obviando este amplio bagaje historiográfico que es posible ver la novedad en los estudios subalternos. ¿Cabría decir que el ensayo de Mallon peca de lo mismo que ella le increpa a Patricia Seed y al grupo subalternista latinoamericano, es decir, de "pobreza historiográfica"?[48]

* * *

Pero, de deducirse de todo lo dicho que no hay nada original en los estudios subalternos, ¿cómo explicar el *boom* de los años noventa en Norteamérica y el creciente interés que despiertan en algunos sectores académicos de América Latina, sin duda los más favorablemente conectados a Estados Unidos? La propia Mallon tiene la respuesta. La difusión de los estudios subalternos está relacionada, por un lado, con la necesidad de un grupo de historiadores latinoamericanistas estadounidenses de reinventar nuevos paradigmas de historiografía "radical" tras la caída de los socialismos y el desprestigio de las ideologías marxistas. Los historiadores indios de la escuela subalterna ofrecían un modelo perfecto en tanto su punto de partida fue la crítica a un partido de gobierno de inspiración marxista. Más aún, en tanto la palabra "subalterno" es capaz de evocar una gama de personajes y sectores sociales sin necesariamente traer a colación la idea de la explotación de una clase por otra, el éxito de su difusión es congruente con un tiempo en que Foucault ha remplazado a Marx como el teórico del poder y la dominación. El término "subalterno" tiene la capacidad de incluir, más allá de obreros y campesinos, a personajes que en un esquema marxista clásico hubieran sido lanzados, sin más, a las filas del "lumpemproletariado", tales como vendedores ambulantes, homosexuales, mendigos, prostitutas y desempleados. La definición de "subalterno" se complica, sin embargo, cuando se incluye, como es posible dentro de este esquema, a personajes marginales, pero de clase alta, como "subalternos/as". Y dado el amplio espectro de la definición de "subalterno"

48. Si bien Mallon cita *Black Jacobins* de C. R. L. James en sus notas a pie de página, no se pregunta sobre lo que diferenciaría a la escuela subalterna de otras escuelas historiográficas "desde abajo", lo cual, creo, constituye una pregunta crucial.

–gruesamente, "de rango inferior"–, cualquier persona podría ser considerada "subalterna" en relación con otra en determinadas circunstancias. Como dice Bayly, y asiente Mallon, "casi hasta la propia base de la sociedad, cada subalterno fue una elite para otro que estaba más abajo que él".[49] Pero en esta ambigüedad o multivalencia podría estar una de las claves de la popularidad del término "subalterno", en estos tiempos en que muchos intelectuales otrora radicales han perdido la brújula sobre lo que significa ser radical. Un tiempo en que la imagen puede importar más que los conceptos. Considérese además que la palabra "subalterno" proviene de las altamente jerarquizadas instituciones militares, y que bien pudo ser tomada en préstamo por Gramsci, irónicamente, para evadir la censura fascista mientras escribía en prisión (recuérdese que Gramsci fue capaz de evadir términos comprometedores de la manera más imaginativa, como cuando se refería al Partido Comunista como el Príncipe Moderno). Con lo que quiero decir que puede haber hoy un sobredimensionamiento del valor teórico de la palabra, que nunca lo tuvo para Gramsci.

Una segunda razón importante para la popularización del logo subalterno tiene que ver con un hecho más simple y más evidente, pero también más silenciado: a saber, el que la obra de los historiadores de la escuela subalterna fuera originalmente publicada en inglés, con el aval editorial de la Universidad de Oxford, y que su expansión a otros confines se haya producido desde Estados Unidos, el país (aún) más poderoso del mundo. Como escribió el antropólogo brasileño Roberto Kant de Lima:

> No debemos olvidar el rol del idioma inglés como un mecanismo privilegiado de difusión de la información a nivel global. Tal posición transmite un estatus especial a los trabajos publicados en inglés, en la medida en que extiende su campo de influencia y contacto, con todas las consecuencias que esto representa en términos de un mayor acceso a los recursos del mercado intelectual.[50]

Cuanta más verdad adquiere esta sentencia en estos tiempos en que el inglés se ha convertido en la *lingua franca* ya no sólo del mundo empresarial a escala planetaria, sino de una cultura global afanada por copiar los patrones de vida y consumo norteamericanos, incrementando así el capital simbólico de esa lengua a niveles nunca antes vistos. Tiempos en que es

49. Bayly (2000: 126).

50. Kant de Lima (1992: 205-206).

posible ver avisos publicitarios televisivos en inglés en países como el Perú, donde una porción considerable de la población tiene problemas para hablar y escribir correctamente en la lengua oficial nacional: el castellano, y donde se ha llegado al extremo de que incluso las instituciones que deben velar por el pensamiento crítico frente a la avalancha frenética de los patrones de consumo del norte anglosajón pugnan más bien, vehementemente, por acomodarse a ellos. Lo demuestra el hecho de que en los exámenes de admisión de una de las universidades privadas más prestigiosas del Perú ¡se exige ahora rendir una prueba de inglés![51] Se añade así una traba más para que los sectores socioeconómicos más desaventajados del país puedan acceder a una educación superior de calidad. Como si no fuera suficiente la discriminación interna que padecen cotidianamente quienes (y son muchos en el Perú) tienen como lengua materna el quechua, el aimara o cualquier otra lengua aborigen de nuestro territorio. Tiempos irónicos estos en que mientras se promueve el inglés como requisito para la educación superior y se proclama con bombos y platillos que nunca hemos estado mejor económicamente, el Perú ostenta el deshonor de ser el último del continente en niveles de comprensión de lectura y escritura y en razonamiento matemático. Los neoliberales de hoy en el Perú parecen estar a la retaguardia de sus contrapartes, los liberales primigenios del siglo XIX. Estos últimos al menos promovieron reformas educativas desde el Estado con la finalidad de "civilizar" a las poblaciones ágrafas e incorporarlas a "la era del progreso". El Estado neoliberal de hoy ha olvidado la educación y sólo fomenta la mímica.

Estoy convencida, pues, por todo ello, de que hoy no se estaría hablando de subalternidad en algunos reductos universitarios latinoamericanos si los autores subalternistas hubieran sido verdaderamente subalternos; si en vez de escribir en inglés hubieran escrito originalmente en una de las más de mil lenguas vernáculas de la India y publicado en editoriales sin el prestigio de la Universidad de Oxford. Alguien podría reprocharme que es más bien positivo que los historiadores subalternos hayan escrito en inglés y no en una lengua originaria de la India, pues así sus obras se conocen en el mundo. Pero este no es mi punto.

---

51. Una prueba escrita de inglés, de 40 minutos, se exige ahora para la mayor parte de modalidades de ingreso a la Pontificia Universidad Católica del Perú. La publicidad de TV en inglés corresponde a la universidad privada San Ignacio de Loyola, en Lima.

Mi punto es que si no reparamos en los factores que permiten que un discurso académico se convierta en hegemónico –desde el capital simbólico del idioma hasta la disponibilidad de fondos editoriales para promover un determinado lenguaje académico (sin excluir los que hacen posible el volumen del que es parte este comentario)– podemos atribuirle a un libro o artículo más importancia de la que se merece y una originalidad que no necesariamente posee. Al decir ello no quiero desmerecer el valor intrínseco de los trabajos que conforman los varios volúmenes de *Subaltern Studies*, pues los hay muy buenos, y al final de mi comentario me extenderé sobre lo que considero su principal aporte y posible originalidad. Pero, desde mi punto de vista, los trabajos más interesantes son los que han tenido menos difusión en Estados Unidos, y cuyos autores están intelectualmente involucrados con la India. Ellos no pueden ser responsabilizados por quienes en otras latitudes (indios y no indios) han convertido un nombre de una corriente historiográfica en una moda académica que los sobrepasa.

Pese a la buena calidad de mucho de lo que se publica en castellano sobre América Latina, son pocos los profesores en las escuelas de graduados de las universidades estadounidenses que asignan libros que no sean en inglés en sus clases. A menudo un trabajo que no se ha traducido al inglés, aun cuando su autor sea estadounidense, es considerado no sólo insignificante, sino, peor aún, inexistente: la lengua cobra preeminencia sobre la nacionalidad. Tanto es así que en las universidades de investigación[52] –y una de ellas es la Universidad de California, donde yo trabajo– publicar únicamente en castellano puede costarle a uno el puesto, pese a que el campo de uno sea América Latina. Por ello la mayoría de mis colegas latinoamericanos en los Estados Unidos, sobre todo los que enseñan en universidades de investigación o aspiran a trabajar en ellas, optan por escribir en inglés. Y puedo entender por qué. La cultura académica estadounidense es abrumadoramente monolingüe y ello contrasta con la tendencia al multilingüismo de la academia europea. Esta es una razón adicional por la que considero que el llamado de Mallon y de los subalternistas a "provincializar Europa" puede

52. Universidades de investigación son aquellas que cuentan con escuelas de graduados y donde los ascensos de los profesores dependen principalmente de su récord de investigación y publicaciones. Se diferencian de los *colleges* en que estos últimos no poseen escuelas de graduados y en que la enseñanza pesa más que la investigación al momento de las evaluaciones. Aunque poco a poco este panorama está cambiando.

ser peligroso. Llevada a un extremo, esta idea puede terminar reforzando la hegemonía del inglés en el mundo académico. Más bien creo que la academia estadounidense (y su sociedad en general) se beneficiaría enormemente de leer lo que se escribe en otros idiomas, sea en Europa u otros confines del planeta, sobre su propio país y sobre sus respectivos campos académicos. Si hay quien tenga recursos para adquirir bibliografías multilingües son precisamente las bibliotecas estadounidenses. Desanglizar el conocimiento es imperativo para poder oír voces realmente diferentes. Porque el imperio de una lengua en la academia es también el imperio de una cultura y unos valores en esa lengua.

Escribir y publicar en castellano puede ser visto en el mundo académico estadounidense como un signo de incompetencia en el inglés (a no ser, claro, que la especialidad de uno sea el castellano). Esto obviamente no está escrito en ningún estatuto universitario porque la democracia exige ser inclusivo. Pero, ya lo dijo alguna vez Max Weber, las leyes no escritas son a veces las que mejor funcionan y las más difíciles de erradicar. El estigma contra el castellano se agudiza en los estados fronterizos con México, como California, porque existe una asociación directa entre el idioma español y los inmigrantes latinoamericanos pobres y de escasa educación. Tanto es así que en muchas circunstancias el bilingüismo inglés-castellano es considerado no una ventaja sino un problema. Esto me recuerda mucho a cómo el bilingüismo quechua-castellano o aimara/castellano en el Perú es a menudo considerado un estigma más que un capital. En tanto lo que se dice en estas lenguas aparece como intrínsecamente devaluado, es más difícil que sea reconocido como académico.

El proceso por el cual algunas lenguas, individuos, sectores sociales y áreas geográficas son subalternizados, es decir, convertidos en el *otro* de rango inferior, entra a tallar al momento de delimitar las especializaciones y los campos de estudio en el mundo académico, como lo notaron Martin W. Lewis y Kären E. Wigen, entre otros.[53] Tanto es así que en la academia estadounidense, América Latina, junto con Oriente Medio, África y Asia, no están consideradas como áreas de especialización equivalentes a Europa o Estados Unidos, sino que suelen ser codificadas en la categoría de "Area Studies", campos de estudio para lo que *no es* Europa y *no es* Estados Unidos. En los inicios de mi vida como profesora universitaria

53. Lewis y Wigen (1997).

en los Estados Unidos me costó asimilar esta idea, pese a haber hecho un doctorado en aquel país. Recuerdo haberme sentido frustrada, hace no mucho, en mis búsquedas bibliográficas en el catálogo virtual de la biblioteca de la universidad al no poder ubicar las revistas especializadas en Hispanoamérica. Estas no figuraban en los enlaces para revistas de historia, y el rubro "América Latina" no aparecía a simple vista en las bases de datos. La gentil bibliotecaria me explicó que tenía que hacer clic en un enlace llamado "Area Studies", el nombre dado a "los otros", que en el hemisferio sur somos nosotros. Esta anécdota me permite hacer la transición al artículo de Klor de Alva, ya que el mapa de lo que se ha venido a llamar países poscoloniales coincide con el de las regiones del mundo que en la academia estadounidense constituyen los "Area Studies", y no es muy distinto de lo que en tiempos de la Guerra Fría se llamó el tercer mundo.

Mis discrepancias con Klor de Alva son numerosas. En su tratamiento del mestizaje considero que el autor proyecta la exitosa experiencia mexicana al resto de América Latina. Su visión de los indios de comunidad como inmutables, pasivos, aislados del contacto con la sociedad mestiza y criolla, por quienes eran explotados (la clásica idea de la "comunidad corporativa cerrada" de Eric Wolf), ha sido cuestionada por las propia historiografía sobre México colonial citada en su artículo, además de la historiografía colonial andina.[54] Su idea de que los sectores indígenas, negros y mulatos no fueron sino pasivos observadores de las guerras de la independencia, las cuales Klor de Alva considera como un *affaire* puramente criollo y mestizo, ha sido igualmente puesta en tela de juicio por una sólida historiografía latinoamericanista en los últimos lustros.[55] Su noción de que nada cambió para los sectores no-criollos y no-mestizos con la independencia viene siendo igualmente cuestionada por una historiografía que sostiene que en muchos lugares estos sectores se apropiaron de la categoría ciudadana para lograr beneficios, promovieron su participación en elecciones municipales y aun formaron parte de los eslabones locales de los emergentes estados republicanos.[56] Su caracterización de los indios como los únicos segmentos de

54. Véase Spalding (1984), Harris, Larson y Tandeter (1987) y Larson y Harris (1995).
55. Guardino (2000), Thibaud (2003), Lasso (2003), Méndez (2005) y Rodríguez O. (2006).
56. Guardino (2005), Thomson y LaFrance (1999), Irurozqui Victoriano (2000, 2005), Thurner y Guerrero (1997), James

la población que pueden ser considerados colonizados supone, por un lado, la existencia de líneas divisorias claras entre la condición de mestizo y la de indio, y la de mestizo y criollo, lo cual es discutible; y, por otro, deja en un limbo a las poblaciones esclavas de origen africano. Asimismo, al prácticamente equiparar a los criollos con los españoles peninsulares, Klor de Alva simplifica el dilema criollo célebremente expresado por Bolívar, es decir, su conciencia de no ser "ni indios ni europeos, sino una especie [de] mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles [...]".[57] Por último, su aserción de que el término "colonial" pasa a adquirir la acepción de "dominación por un poder extranjero" sólo en los albores del siglo XX, en el contexto de la Revolución mexicana, es infundada. Esta acepción ya existía a mediados del siglo XIX. En el Perú, Francisco Laso usaba el término "colonial" en un sentido muy similar al que se suele emplear hoy, es decir, como "sometido" y "subsirviente" a un poder extranjero. Escribió Laso: "La sumisión no se nota generalmente en la gente del interior, proviene más del hábito de *obediencia colonial* que de poquedad del alma".[58] Asimismo usaba la palabra "colono" en un sentido muy similar al que hoy se usa "colonizado", contraponiéndola a "ciudadano". Nótese nuevamente su uso del término "colonial": "La mayor parte de los peruanos son colonos; hasta ahora no tienen la conciencia de ser ciudadanos por esto, la masa gobernada es indiferente a lo que hagan las autoridades, *por la costumbre colonial de aceptar con resignación lo que se hacía en nombre de nuestro amo el Rey*".[59]

Pese a todo, encuentro el artículo de Klor de Alva intelectualmente valioso e estimulante en más de un sentido. Primero,

---

Sanders (2005), Chiaramonti (2005: 325-358) y Méndez G. (2002, 2004, 2005, 2008).

57. "No somos ni indios, ni europeos, sino una especie [de] mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles [...]; en suma siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar a éstos a [sic] los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores". Bolívar (2006: 18).

58. Francisco Laso, "Croquis sobre el carácter peruano", en Laso (2003: 122; mis cursivas).

59. Ídem, p. 125 (mis cursivas). Ello no excluye que Laso use la palabra "colonia" para designar a un grupo humano establecido en un lugar extranjero, acepción que es también válida hoy. Por ejemplo: "la colonia peruana en París estaba atónita con lo que se decía pasar en estos mares". Ver el texto "Derechos adquiridos" en Laso (2003).

al rastrear históricamente el uso y la etimología de los términos "colonia", "colonial" y "colonialismo", nos alerta contra la omnipresente tentación de juzgar el pasado con categorías ideológicas creadas para el presente. Klor de Alva se refiere a fuentes en inglés. Convendría hacer un rastreo exhaustivo de dichos términos en fuentes castellanas, sobre todo durante el siglo XIX, para completar lo que podría ser un fascinante panorama semántico. En segundo lugar, el artículo constituye un excelente ejemplo de un intelectual que se resiste a que su campo de estudio sea subalternizado, es decir, encasillado como un *otro* poscolonial no occidental. Mis discrepancias con sus ideas respecto a la condición no colonizada de las elites criollas y mestizas (estoy más de acuerdo en esto con Francisco Laso) no me impide converger con Klor de Alva en que América "no puede ser caracterizada como otra Asia o África; México no es otra versión de la India, Brasil no es una Indonesia de otro tipo [...]". Mi desacuerdo con su visión México-céntrica del mestizaje no me inhibe de apreciar su importante argumento de que el mestizaje marca una diferencia sustancial entre América y las ex colonias europeas en Asia, África y el Oriente Medio. Puedo asimismo discrepar de su aserción de que Hispanoamérica no fue una colonia de España. Pero debo conceder que no lo fue en el mismo sentido que lo fueron las colonias europeas en África y Asia durante los siglos XIX y XX.

Creo incluso que se podría llevar más lejos su argumento con respecto a la identificación de las elites latinoamericanas con la cultura ibérica. Esta identificación no se reduce al mundo criollo/mestizo como sugiere Klor de Alva, sino que moldea las prácticas culturales cotidianas de las comunidades indígenas y campesinas en los Andes. En muchas de ellas todavía se ofician misas con cánticos que mezclan quechua con latín. ¿Cuántos ciudadanos del común en Norteamérica podrían llegar tan lejos en su dominio y apropiación de esta europeísima lengua? Como lo sugirió alguna vez el historiador Peter Winn, no existe una región del mundo que haya sido influida por Europa tan profundamente y por más largo tiempo que América Latina.[60] El grado en que muchos elementos culturales europeos, desde la lengua hasta la religión, han ido no sólo a formar parte del acervo cultural de las poblaciones llamadas indígenas sino que han sido asumidas como propias, suele ser obliterado en un discurso que equipara la identidad indígena con una resistencia de quinientos años a la influencia europea, un discurso que es

60. Winn (2005).

tan afín a la crítica poscolonial como a los indigenismos del Norte, Centro y Sudamérica.[61]

La idea de que América Latina es parte de Occidente es un hecho tácito para la mayor parte de académicos latinoamericanos, así como para la mayoría (si no todos) de los latinoamericanistas europeos.[62] Esta idea es, en cambio, minoritaria en Estados Unidos –a tal punto que los cursos introductorios sobre América Latina en el pregrado cumplen el requisito de "otras civilizaciones"– y se expresa casi siempre a través de autores latinoamericanos, independientemente de su afiliación con respecto a las teorías poscoloniales subalternas, lo cual resulta muy sugerente.[63] Walter Mignolo, crítico literario argentino de la Universidad de Duke, por ejemplo, tiene como uno de sus propósitos convencer a sus audiencias angloparlantes de que la historia de América Latina debe ser incorporada a la historia de

61. Para citar a un influyente autor peruano en el discurso actual de la poscolonialidad, véase Quijano (1992: 437-447).
62. Para un reciente ejemplo véase Carmagnani (2004).
63. Un buen ejemplo de perspectivas historiográficas que coinciden en este punto aunque son opuestas en casi todos los otros, son los casos de Jaime Rodríguez O. y Walter Mignolo. A pesar de que Mignolo es un militante adherente de la escuela subalterna y crítica postcolonial, mientras Rodríguez es reacio a ellas, el discurso de Mignolo puede llegar a sonar, por momentos, tan vindicativo de lo español como el de Rodríguez (aunque, puede también, a diferencia de Rodríguez, volverse indigenista). Mignolo explica la modernidad occidental como un fenómeno que se gesta simultáneamente en los dos lados del Atlántico y no sólo en Europa a partir del siglo *XVI*. Considera que se ha satanizado a la inquisición española, en la que él ve los inicios de un estado moderno; pondera asimismo las Leyes Nuevas de 1542, defensoras de los derechos de los indios, como precursoras de los derechos del hombre del siglo *XVIII* (Mignolo 2000). En suma, su balance del aporte del hispano a la modernidad es positivo. Por su parte, Rodríguez se propone vindicar a la monarquía española de la satanización de la que ha sido objeto tanto por la historiografía nacionalista de la independencia de Hispanoamérica como por el imperialismo anglosajón; enfatiza la identificación de los americanos con el monarca español en la coyuntura de 1808-1814 y resalta los aspectos positivos de la herencia liberal hispana en el mundo hispanoamericano. Véase Rodríguez O. (1998). De manera análoga a lo que Mignolo hace con el término "modernidad", Rodríguez se propone restituir al mundo hispánico el término "liberal", librándolo del secuestro del que ha sido objeto por parte de Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

la modernidad occidental; más aún, que España es precursora de esta.[64] No me cabe duda de que opiniones como esta responden a la subalternización de que es objeto el mundo hispanohablante –y con él su historia– en los Estados Unidos; una tendencia a mirar lo español como culturalmente inferior heredada del imperio anglosajón y que hoy se recrea con la presencia masiva de inmigrantes pobres hispanohablantes en Estados Unidos. Esta reivindicación de España como antecesora de una modernidad que el discurso ilustrado anglo-francófono suele atribuir únicamente a Francia e Inglaterra podría hasta sonar "hispanista" y conservadora en América Latina. Pero dada la fuerza del prejuicio que asocia la cultura hispana con el *otro*, lo no occidental y el atraso, es revolucionaria en Estados Unidos. ¡Cuánta razón tenía De Certeau acerca de que el significado de un discurso es indisociable de su lugar de producción!

Es en este sentido que el artículo de Klor de Alva se ubica en las antípodas del de Mallon. Mientras el primero subraya la identidad europea de las elites latinoamericanas, protestando implícitamente contra la tendencia a mirarlas como un *otro* (poscolonial) opuesto a Occidente, Mallon parece encaminarse a afianzar esa otredad. No me refiero únicamente a su llamado a buscar en la India nuevos paradigmas no europeos (al margen de que se tome a los intelectuales más occidentales de la India como modelo), sino a algo que rebasa los contenidos de su artículo: su contexto de publicación.

"Promise and Dilemma" fue originalmente publicado en la *American Historical Review* (AHR), la revista de historia más importante en los Estados Unidos, como parte de un foro dedicado a discutir la teoría subalterna y poscolonial en tres continentes: Asia, África y América Latina, cada uno a cargo de un especialista, siendo Mallon la representante de América Latina.[65] Es probable que los editores de la revista tuvieran las mejores intenciones en dar un espacio central a lo que puede ser visto desde Estados Unidos como "periferias historiográficas". Esta manera de asociar un tema con ciertos espacios geográficos específicos, sin embargo, propende, en última

64. Ver Mignolo (2000). Lo que me resulta difícil de conciliar en el discurso de Mignolo son sus argumentos vindicativos de la modernidad del imperio/Estado español en el siglo *XVI* con su denuncia indigenista de los "quinientos años de opresión" europea a las poblaciones nativas de América, que está igualmente presente en su obra.

65. Los otros dos artículos están en Prakash (1994: 1475-1490) y Cooper (1994: 1516-1545).

instancia, a una epistemología que refuerza los estereotipos de esos tres continentes como definidos por oposición a Occidente y en función de su pasado colonial. Todo lo cual ocurre, irónicamente, en un contexto de occidentalización masiva y de crecimiento económico capitalista sin precedentes en estas regiones, y en Asia en particular. El conglomerado Asia-África-América Latina, muy aludido últimamente en los intercambios intelectuales sur-sur patrocinados desde el hemisferio norte, coincide demasiado a su vez con el (hoy) mal llamado tercer mundo y con las áreas geográficas que en Estados Unidos definen los programas de "Area Studies" para diferenciarlos de los estudios de Europa o Estados Unidos, como mencioné arriba. ¿Estamos, como en el caso de los subalternos, ante un nuevo nombre para un viejo concepto?

Decir todo ello no es negarme a la contundente realidad de que existe una disparidad abismal en el mundo entre países pobres y países ricos, tanto como dentro de estos. Pero ¿por qué compartimentar el conocimiento a base de unidades territoriales continuas –los continentes–, que a final de cuentas son realidades tan subjetivas como ideológicas? ¿Por qué no considerar pensar el mundo como archipiélagos cuando se trata de hacer taxonomías geográfico-disciplinarias?[66] Mi objeción es que el crear una geografía y una historia de "los otros", poniendo en un solo saco a continentes suficientemente dispares internamente, y entre sí, puede contribuir a perpetuar los estereotipos adversos con los que estos suelen ser asociados. La crítica poscolonial –en particular quienes quieren aplicar este rótulo a América Latina– sostiene que mirar simultáneamente las experiencias coloniales y poscoloniales de África, Asia y América Latina es ampliar el horizonte comparativo de la historia.[67] Bien, pero si se va a utilizar el término "poscolonial", ¿por qué no incluir en los debates a otras "poscolonias" como Australia, Canadá y Estados Unidos, que hoy pugnan con sus propias formas de colonialismo interno? ¿Por qué no incluir a Irlanda o a una Europa donde hoy recrudece el racismo –un fenómeno, para muchos, poscolonial?

Por ello, más prometedor que los llamados estudios poscoloniales me parecen otros campos de estudio que hoy florecen también en Norteamérica, tales como Estudios Atlánticos –definidos por las rutas de la esclavitud africana, que atraviesan mares y continentes– y la Historia Mundial o *World History*, que

66. Tomo esta idea de Lewis y Wigen (1997).

67. Thurner, introducción a Thurner y Guerrero (2003).

hoy viene tomando el terreno de la desprestigiada Historia de la Civilización Occidental (*Western Civilization*), y cuyo espectro comparativo me parece más multidireccional y democrático.

Aclaro que, usado en su sentido cronológico, el término poscolonial me parece aceptable, si de lo que se trata, como creo que fue la idea original de quienes lo utilizaron primero, casi inadvertidamente, es de referirse a la continuidad o reelaboración de aspectos de la sociedad colonial en el periodo nacional. El problema es que cuando la moda se dispara, han proliferado tantas y tan contradictorias acepciones del término "poscolonial" que es verdaderamente difícil, sino imposible, entender a lo que se alude con dicha "teoría": desde quienes asumen que el "pos" de poscolonial no significa continuidad con una situación colonial, sino haberla trascendido (McClintock, Mbembe), hasta quienes aducen que no es necesario que haya habido situación colonial para que se hable de poscolonialidad (Coronil, citado en Klor de Alva).[68] Por otro lado, la defensa del término "poscolonial" para América que se viene alentando bajo la guisa de una nueva "opción teórica" en los Estados Unidos dialoga (como el artículo de Mallon) casi exclusivamente con la historiografía latinoamericanista producida en aquel país, y en tanto tal, responde a una necesidad quizá hasta institucional (más que teórica) de la academia de aquel país. Como sostuve en una reseña a un reciente libro que se propone poscolonizar la experiencia histórica de Hispanoamérica:

> Se nos dice que el término "postcolonial" es más adecuado que los de "nacional", "moderno", "neocolonial" y "postindependiente" porque conjura los esquemas epistemológicos inherentes a estas clasificaciones, a saber: el estructuralismo marxista-dependentista, con su determinismo económico, su énfasis en las continuidades y su desvaloración de lo político; los parroquialismos de las historiografías nacionalistas, y las dicotomías (moderno/tradicional) inherentes a la teoría de la modernización [...]. Esta apreciación, sin embargo, minimiza el hecho de que dichos esquemas fueron contundentemente cuestionados años antes de que el término postcolonial se convirtiera una moda académica [...]. Un nuevo nombre, entonces, no garantiza la novedad de la perspectiva. La crítica, por otro

68. Véase McClintock (1992: 84-98), Mbembe (1992: 137), citado en Dirlik (1994: 328-356, cita en p. 339), y Coronil (1992: 89-108), citado en el ensayo de Klor de Alva que se incluye en este volumen.

> lado, es, al menos en parte, aplicable sólo a los libros de texto estadounidenses, ya que términos como "periodo nacional" o "periodo moderno" no están igualmente expandidos en los países de Hispanoamérica, que cuando aluden a sus propias historias nacionales se refieren más comúnmente al "periodo republicano".[69]

Un segundo problema con el enfoque poscolonial es más serio. Como los estudios subalternos, los estudios poscoloniales surgen supuestamente para contrarrestar el eurocentrismo en la academia. Sin embargo, los términos "colonial" y "poscolonial" usados por los poscolonialistas aluden exclusivamente a una situación de conquista y colonización por un poder europeo en un lugar no europeo. Quedan así obliteradas las experiencias colonizadoras de las potencias no europeas y las ocurridas en el mundo antes que el concepto de Europa se constituyera como tal.[70] Con la poscolonialidad, en otras palabras, Europa pasa a ser el centro definitorio de la historia. En un razonamiento análogo, la antropóloga Olivia Harris se preguntaba si la consagración de 1492, el año en que Cristóbal Colón desembarcó por primera vez en las Antillas, como un "antes y después" de la historia no es resultado del propio afán de los aventureros europeos –y sus cronistas– de asegurar su inmortalidad en la historia. Harris se pregunta, ¿no fueron los propios invasores europeos quienes más eficazmente divulgaron la especie de que los nativos los "confundieron" con "dioses"? Aun si ello fuera cierto, explica Harris, la idea de "dios" no tenía en las sociedades nativas la misma connotación magnificada del dios judeocristiano, siendo más cercana a la idea de un hombre-dios. Pero su argumento más contundente se deriva de su propio trabajo de campo en los ayllus del norte de Potosí, en Bolivia, donde Harris descubre que estas poblaciones altoandinas no otorgaban el mismo valor central a la conquista española que el que le daban sus contrapartes urbanas y "occidentales". Es más, para algunos ni siquiera era un evento a rememorar. Otros antropólogos han encontrado evidencias similares en México y Guatemala.[71]

---

69. Cecilia Méndez (2003) reseña a Mark Thurner y Andrés Guerrero. Transcribo el texto original tal como lo envié a la revista, para evitar reproducir los errores gramaticales y sintácticos que se insertaron en el proceso de publicación.
70. Cooper (2005) razona de manera semejante.
71. Harris (1995: 9-24). En su investigación sobre una población aimara en Bolivia, Thomas Abercrombie llega a conclusiones muy similares a las de Harris; véase su *Pathways*.

Anne McClintock arguye aún más radicalmente que el término "poscolonial" refuerza la idea del tiempo lineal que se ha propuesto desmantelar, al "dividir la historia inadvertidamente en una serie de estadios que van de lo 'pre-colonial', a lo 'colonial' y a lo 'post-colonial', en complicidad inadvertida con la idea decimonónica de progreso".[72] Aduce además que el término es prematuramente celebratorio. Los ejemplos que proporciona van desde las intervenciones militares de Estados Unidos en América Latina y el resto del mundo a lo largo del siglo XX hasta la invasión de Indonesia a Timor del Este tras el retiro de los portugueses de ambos países, la invasión de Namibia por Sudáfrica, de Palestina por Israel, el caso de Irlanda del Norte, etc.

Llegamos así a la crítica quizá más aguda que se le ha hecho a la "teoría" poscolonial. En tanto el énfasis de los estudios poscoloniales está en los países que fueron colonias formales de Europa –principalmente Asia y África–, el colonialismo informal que ha ejercido Estados Unidos en América Latina y otras partes del mundo es pasado por alto; lo son igualmente las formas informales de colonización que pueda ejercer un país sobre otro –tratados comerciales, medios de comunicación, intervención militar unilateral, sanciones económicas–; situaciones para las que el término "neocolonialismo", inventado por los teóricos de la dependencia en América Latina (precisamente con Estados Unidos en mente), puede resultar más idóneo. Anne Mck Clintock encuentra en este "punto ciego" de la teoría poscolonial una poderosa razón para la popularización del término en la academia estadounidense. Se trata, sugiere, de un término más inofensivo que "estudios en neocolonialismo", menos acusatorio que "estudios sobre imperialismo" y menos foráneo que "estudios sobre el tercer mundo". Es por tanto, continúa McClintock, un término con el que las autoridades universitarias pueden sentirse más a gusto cuando se trata de organizar congresos, rediseñar especialidades académicas y financiar eventos. "Como rúbrica organizadora de un emergente campo de estudios interdisciplinarios [...] el término 'postcolonialismo' hace posible la comercialización de una nueva generación de paneles, artículos, libros y cursos".[73]

Es por ello imperativo reparar, antes de caer en la seducción de una moda académica, en que un nuevo término no garan-

72. McClintock (1992: 85).
73. Ídem (1992: 93). Una crítica similar en Shohat (1992: 99-113).

tiza un nuevo concepto. Y que las modas académicas están tan condicionadas por las leyes del mercado como cualquier otra moda, así como por los juegos de prestigio y poder en las instituciones productoras de conocimiento.

Reflexiones finales

> Me acuerdo que [...] le dije [a Ribeyro] que alguna vez divulgaría algunos de sus conceptos. "Los conceptos pertenecen al dominio público –me dijo secamente–. Sólo las formas son privadas."
>
> Ramón Chao, prólogo a *La tentación del fracaso: diario personal de Julio Ramón Ribeyro* (Barcelona, 2003).

Para finalizar, quisiera retomar una interrogante que he formulado líneas atrás y preguntarme, nuevamente, si la escuela subalterna tiene un aporte original. Pese al pesimismo general de mis respuestas yo creo que sí lo tiene. Pero esta originalidad, a mi juicio, no reside tanto en el mágico término "subalterno", ni en hacer "historia desde abajo", cuanto en el hecho de que siendo marxistas, al menos, en sus orígenes, dieran una importancia inusual al estudio del nacionalismo. Y esto es inusual porque, como es sabido, el nacionalismo nunca fue un punto fuerte de la teoría marxista. Más bien, Marx y sus seguidores aludían a él como una "falsa conciencia"; una ideología burguesa destinada a desaparecer con el advenimiento de la sociedad sin clases y la extinción del Estado, esa utopía comunista que aún espera sus días. La marca distintiva de la escuela subalterna fue, pues, cultivar un interés simultáneo por una "historia desde abajo" y una historia nacionalista, en un contexto de descolonización.

Y es quizá este interés por el fenómeno nacionalista, sumado a su temprano interés por el análisis del discurso (hay una correlación obvia entre ambos), lo que más diferencia a los historiadores subalternistas bengalíes de sus homólogos izquierdistas latinoamericanos en la década de 1970 y la primera mitad de los años ochenta. Es también, acaso, una razón adicional para que los estudios subalternos cobren visibilidad en estos días en que el nacionalismo ha vuelto a la academia (y a la política) con renovados bríos tras la caída de los socialismos. Probablemente el nacionalismo no sea la primera temática con la que la escuela subalterna sea comúnmente asociada. Sin embargo, está suficientemente presente en sus escritos –desde sus textos fundadores hasta los más recientes– como para

no ser considerado una preocupación intelectual importante. Y tiene nombres propios: Partha Chatterjee, Shahid Amin, Gyanendra Pandey y Sudipta Kaviraj. Sin olvidar que el propio Guha reivindicó en su manifiesto fundacional la existencia de un nacionalismo popular indio, contra la idea predominante de que el nacionalismo era un atributo exclusivo de las elites, dedicándole al menos un artículo posterior al tema.[74]

Subrayo este punto porque es curioso que el grupo subalternista latinoamericano de los Estados Unidos considere que para los historiadores subalternos "la ideología y la realidad del nacionalismo fueron una invención de las elites".[75] En realidad Guha dijo casi lo opuesto. Su crítica no era una crítica al nacionalismo sino a una historiografía que había escrito una historia *elitista* del nacionalismo, sin reconocer el aporte del pueblo: "Una historiografía de este tipo", escribió "no puede explicarnos el nacionalismo indio, ya que no reconoce, ni menos interpreta, la contribución del pueblo, *por sí mismo*, es decir *independientemente de la elite*, a la formación y desarrollo de ese nacionalismo".[76] El Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano, por el contrario, promueve la "desnacionalización" de la agenda de investigación, pone en cuestión el concepto mismo de nación y minimiza la importancia de las fronteras nacionales en el mundo contemporáneo. Este énfasis desnacionalizador no es sorprendente, sin embargo, si se repara en que dicho grupo se fundó en Estados Unidos y escribió su manifiesto fundacional en inglés. Para ellos, las

74. Véase al Partha Chatterjee de *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse* (1986) más que al Chatterjee de *The Nation and Its Fragments*; este último es un conjunto bastante desigual de ensayos, previamente publicados. El IEP acaba de editar otra colección de ensayos de Chatterjee que incluye aportes más recientes; ver Chatterjee (2007). Ver también Pandey (1988) y Amin (1988). Véase además el importante ensayo de Kaviraj (1993: 1-39). En el mismo volumen ver "Discipline and Mobilize", de Guha, pp. 69-120. Ver también el manifiesto fundacional de Guha, "Sobre Algunos Aspectos de la Historiografía", en Rivera Cusicanqui y Barragán (1997).

75. A la letra: "What is clear from the work of the South Asian Subaltern Studies Group is the axiom that the elites represented by the national bourgeoisie and/or the colonial administration are responsible for inventing the ideology and reality of nationalism". Latin American Subaltern Studies Group (1993: 17).

76. Guha ("Sobre algunos aspectos", 1997: 27). Cursivas del original.

fronteras nacionales no debían actuar como un factor limitante, pues eran casi ficticias. Sin embargo, nos gusten o no, las naciones son realidades vigentes y las fronteras nacionales siguen afectando adversa o favorablemente la vida de millones de personas en el orbe, dependiendo de qué lado de la frontera uno se encuentre. Pretender pasarlas por alto, sobre todo en el caso de habitar en un país privilegiado, es colocarse en ese "no-lugar" decerteauniano que es el principio de la ideología y el fin de la teoría, como reza nuestro epígrafe.

El nacionalismo ha sido quizá uno de los temas más constantes en la agenda subalternista bengalí, un tema que ha sobrevivido sus mutaciones temáticas a través del tiempo y parece estar especialmente presente entre los subalternistas más vinculados intelectual e institucionalmente a la India, no obstante la creciente internacionalización de sus carreras profesionales. Es el caso, entre otros, de Partha Chatterjee, profesor en Calcuta y en la Universidad de Columbia, Nueva York. En sus escritos más recientes, Chatterjee ha retomado el tema del nacionalismo con nuevos bríos y un vocabulario renovado: los "subalternos" se han convertido en los "gobernados". Sus textos trasuntan una postura nacionalista, por momentos incluso romántica, y que es especialmente explícita en su polémica con Benedict Anderson, a quien Chatterjee desestima por lo que él califica como su visión europea y américo-céntrica del nacionalismo. Para Chatterjee, la nación y el nacionalismo existieron antes del Estado, en el terreno espiritual y cultural, es decir, en sus manifestaciones menos "occidentales" y menos estatistas. En otras palabras, arguye Chatterjee, la India no se limitó a copiar modelos europeos o americanos: produjo algo propio.[77]

Entender el peso desigual que tuvo el nacionalismo como objeto de estudio y preocupación teórica entre los intelectuales latinoamericanos y los subalternistas indios exige considerar sus respectivos contextos nacionales. Los subalternistas bengalíes lanzaron su proyecto intelectual menos de cuatro décadas después de haber conseguido su independencia de Inglaterra, cuando el Partido del Congreso llevaba ese mismo tiempo gobernando la India en nombre del nacionalismo, un nacionalismo con simpatías socialistas que los subalternistas consideraron elitista y crecientemente autoritario y contra el cual dirigieron buena parte de sus críticas. Por esos años, en América Latina (exceptuando quizá México y Cuba) el

77. Chatterjee (2007).

panorama era muy distinto. Los intelectuales de izquierda sostenían que sus clases gobernantes carecían de nacionalismo y eran históricamente entreguistas: *burguesías compradoras*, en el lenguaje marxista de la época. Esta fue una de las premisas centrales de la teoría de la dependencia. Mal podían pues los latinoamericanos (en particular los sudamericanos) estudiar un fenómeno –el nacionalismo– cuya existencia no percibían, no obstante el nacionalismo implícito en su incriminación a las elites gobernantes de sus respectivos países por "entreguistas"; igualmente nacionalistas fueron prácticamente todas las guerrillas latinoamericanas de los años sesenta y setenta.

La diferencia de fondo está en el hecho de que mientras los bengalíes incriminaban un pasado colonial reciente, y uno poscolonial aún más reciente, las izquierdas sudamericanas protestaban contra un presente neocolonial (el del dominio económico y militar estadounidense), que nada tenía que ver con nuestro pasado colonial (el del dominio ibérico). Por ello el nacionalismo latinoamericano del siglo XX se expresó fundamentalmente como "antiimperialismo", en alusión directa a la política intervencionista de Estados Unidos. Este es el tipo de sutilezas interpretativas que nos arriesgamos a perder al "post-colonalizar", para decirlo en los términos de Klor de Alva, la experiencia histórica de América Latina.

Si bien la teoría de dependencia (y luego la teoría del sistema mundial) encontró una fórmula narrativa que estableciera una sucesión lineal de "500 años de dependencia", desde la dependencia política de España entre los siglos XVI al XIX, hasta las dependencias "neocoloniales" (económicas) de Inglaterra y Estados Unidos, en los siglos XIX y XX respectivamente, esta interpretación, aún vigente en muchos textos históricos de divulgación y reciclada en algunos casos como "teoría poscolonial", sigue siendo polémica y ha sido cuestionada por la historiografía latinoamericanista en muchos frentes.[78]

Pero si de lo que se trata, para concluir, es de propiciar un diálogo entre los aportes metodológicos de la escuela subalterna y la historiografía latinoamericana, quisiera destacar dos aportes específicos de la primera para el estudio del nacionalismo. El primero se encuentra en un brillante ensayo de Sudipta Kaviraj y se refiere a la forma en que las identidades nacionales

78. Véase los trabajos de Gootenberg citados arriba para la época republicana y los de Carlos Sempat Assadourian para la época colonial, especialmente, *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico* (1982).

impregnan aún los discursos más pretendidamente asépticos y proclamadamente antinacionalistas. Kaviraj sugiere que es importante que los historiadores empiecen por reconocer el propio nacionalismo o, a lo sumo, la pertenencia a una nación *y* a un grupo específico dentro de ella. En el terreno de la escritura de la historia, ello exige preguntarse "no sólo de quién es la historia, sino para quién es".[79] Por otro lado, implica admitir que "historiadores que tan denodadamente evitan la compañía de un nacionalismo ordinario por razones ideológicas, caen en ocasiones en su trampa metodológica". Es decir, no pueden "salir de la historia que el nacionalismo se otorga a sí mismo"; en otras palabras, salir de "la historia nacionalista del nacionalismo".[80] Y para salir de algo, el primer paso es, por supuesto, reconocer que se está dentro de él.

El segundo factor se refiere a constatar la existencia de nacionalismos populares, como los que destacan Guha y Chatterjee, entre otros. El estudio del nacionalismo popular, que hoy experimenta un *boom* en la historiografía latinoamericanista de Estados Unidos, no ha sido un tema muy abordado en la historiografía de América Latina, menos en el Perú. Sin embargo, alguna vez lo fue, y precisamente porque estos trabajos son escasos y excepcionales, urge sacarlos del olvido. Me refiero a la importante polémica ocurrida en nuestro medio a inicios de los años ochenta, a propósito del libro de Nelson Manrique *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile: campesinado y nación* (1981),[81] un libro que fue escrito con motivo de cumplirse los cien años de la Guerra del Pacífico (conocida en el Perú como la guerra con Chile) y en respuesta a trabajos que, como los del historiador Heraclio Bonilla, desestimaban la capacidad de los campesinos para pensar más allá del universo de sus comunidades, de tener una idea de nación. En esta polémica Bonilla representaba la posición marxista más ortodoxa y la postura dependentista más pesimista; es decir, que los campesinos no pueden pensar la nación y menos ser nacionalistas porque el nacionalismo es un atributo de la burguesía, que el Perú ni siquiera tenía burguesía nacional; entonces ¿de qué nacionalismo se podía hablar? Y no la teníamos porque el Perú no era una nación, y no era una nación porque no tenía un mercado interno. Por tanto, si los campesinos lucharon en la guerra lo hicieron ya sea a la fuerza o para vengar antiguos

79. Kaviraj (1993: 4, 1).
80. Ídem (1993: 7, 1).
81. Manrique (1981); el libro se deriva de una tesis escrita en 1979.

odios étnicos y de clase, sin diferenciar chilenos de peruanos. Manrique, por otro lado, respondía a estas generalizaciones valiéndose de dos armas importantes: el enfoque regional y el trabajo de archivo, ninguno de los cuales parecía ser muy relevante en el análisis Bonilla. Manrique demostró la existencia de campesinos nacionalistas en la sierra central, de campesinos políticos, capaces de forjar alianzas multiclasistas y no sólo reaccionar irracional y visceralmente; no eran mera carne de cañón.[82] En ese entonces, Florencia Mallon estaba trabajando también en el valle del Mantaro y llegando a conclusiones muy similares a las de Manrique. Su libro, publicado catorce años después, en inglés, llevaba un título muy parecido *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru* (1995), y fue considerado por algunos como inaugurador de una corriente historiográfica sobre estudios subalternos en América Latina. Hacia entonces el término "subalterno" ya había hecho su ingreso a la historiografía latinoamericanista de los Estados Unidos y el libro de Mallon contribuyó a afianzarlo.

Con la publicación de ese libro, el aporte original de Manrique sobre el nacionalismo campesino quedó invisibilizado en los Estados Unidos, por una razón tan simple como injustificada: nunca fue traducido al inglés. Y es esta invisibilización, quizá, la que pudo llevar a decir a Dipesh Chakrabarty (ver su ensayo en este volumen) que la gran innovación de la escuela subalterna frente a los enfoques marxistas tradicionales era el reconocer a los campesinos como seres políticos, contra la idea popularizada por Eric Hobsbawm, eminente historiador marxista inglés, de que los campesinos eran seres "prepolíticos". La idea del campesino como "prepolítico" derivaba de la visión progresiva y lineal de la historia, compartida por el marxismo clásico y la teoría de la modernización, en pocas palabras: que el campesino es una clase políticamente poco evolucionada, "el furgón de cola de la burguesía", una clase destinada a perecer con el advenimiento de la sociedad industrial. Pero la crítica a la noción hobsbawmiana del campesino como un ser "prepolítico" que Chakrabarty atribuye originalmente a los subalternistas de la India ya la había formulado Manrique tan temprano como en 1979, es decir, tres años antes del manifiesto fundacional de Guha. No sólo eso, Manrique se adelantaría también a los estudios de nacionalismo popular que luego llevarían a cabo

82. Véase Bonilla (1980). La respuesta de Bonilla al libro de Manrique está en Bonilla (1984). Para una continuación del debate véase Manrique (1986: 161-172). Véase también Mallon (1987).

los subalternistas, pues, más allá de develar la existencia de un nacionalismo campesino en el frente armado, señalo cómo este quedó registrado en las danzas y tradiciones populares campesinas de la sierra central, temas que más tarde serían abordados por los antropólogos. La gran desventaja de Manrique, en el mundo de las patentes académicas, fue haber publicado su libro en castellano y en el Perú y permanecer más vinculado a este país que a los circuitos académicos estadounidenses.

Se comprenderá entonces mi escepticismo en relación con las modas académicas. Puedo hasta estar de acuerdo con ciertas ideas que estén de moda. Lo que disputo es la pretensión de originalidad que estas conllevan, amparándose en un nuevo término. Al final, es imposible verificar si una idea se originó en dos o más lugares simultáneamente, pero esto suele ser común en un mundo inadvertidamente interconectado. Quien pueda patentar una idea como propia será siempre quien esté mejor inserto en los mecanismos de poder de la academia a escala internacional, incluyendo la difusión de sus trabajos en determinadas editoriales y una determinada lengua.

Pero no es la invisibilización internacional de los aportes de Manrique lo que más me preocupa, sino su invisibilización nacional. Y es preciso decirlo para evitar caer en la "trampa metodológica" y autoconmiserativa que con frecuencia nos tiende el nacionalismo. Pues el debate en torno al nacionalismo campesino en la Guerra del Pacífico protagonizado hace más de un cuarto de siglo por Manrique y Bonilla, que puede ser considerado, dado su alcance teórico e interés político, como una de las pocas polémicas de nuestra historiografía merecedoras de ese nombre, ha caído en el manto del olvido. El libro de Manrique puede haber tenido admiradores pero no ha tenido émulos. Se trata de un olvido incomprensible en un contexto de resurgimiento de estudios sobre la Guerra del Pacífico en el Perú. Estos estudios responden, en parte, a una coyuntura de reavivamiento de las tensiones con el país vecino y suelen ubicarse, por tanto, dentro de esa "historia nacionalista del nacionalismo" sobre la que Sudipta Kaviraj nos llama a mantenernos alertas. Si hay un tema ausente en esta reciente literatura es precisamente el de la participación campesina.[83]

¿Qué ha sucedido? ¿Será, como sospecho, que la idea de que el campesinado es parte de la nación y puede ser nacionalista no termina de ser asimilada por los historiadores peruanos? ¿Será

83. Una excepción puede ser el libro de Pereyra Plasencia (2006), de indudable importancia empírica.

que los prejuicios del marxismo clásico, el liberalismo decimonónico y la teoría de la modernización continúan determinando inadvertidamente las elecciones temáticas de la investigación en la historiografía peruana y limeña en particular? ¿Por qué las regiones rurales andinas y sus habitantes no entran con facilidad al dominio de la historiografía? ¿Por qué cuando entran no multiplican su estela, no permanecen por demasiado tiempo? La polémica, entonces, debe continuar en casa. Si de algo nos puede servir el retorno de la "historia desde abajo" desde otras latitudes y con otros nombres, más allá de todas nuestras desavenencias, es para recordarnos a los historiadores peruanos que tenemos una deuda pendiente con los personajes olvidados de nuestro pasado y con lo mejor de nuestra propia historiografía, y con la teoría, entendida como crítica.

Si he elegido terminar estos comentarios aludiendo a una polémica es porque estoy convencida, como Thompson, de que la teoría se alimenta de la crítica. La teoría es un parámetro que nos ayuda a ponderar la particularidad de lo que estudiamos y no un esquema con el cual debamos forzar nuestros datos.

> Toda teoría es provisional. La idea de tener una teoría consistente [...] que abarque todo es en sí misma una herejía. Considero [...] [a] la teoría como crítica, como polémica. Creo firmemente en destacar el aspecto teórico de los problemas, pero también creo que a veces [esto] se consigue mejor mediante el método crítico.[84]

Bibliografía

Abercrombie, Thomas
1988 *Pathways of Memory and Power: Ethnography and History among an Andean People.* Madison: University of Wisconsin Press (versión en castellano: *Caminos de la memoria y el poder: etnografía e historia en una comunidad andina.* La Paz/Lima: Instituto de Estudios Bolivianos/IFEA, 2006).

Aguirre, Carlos
1993 *Agentes de su propia libertad. Los esclavos de Lima y la desintegración de la esclavitud. 1821-1854.* Lima: PUCP.

84. Entrevista a Thompson, en Merril 1979, p. 313.

Amin, Shahid
1988 "Gandhi as Mahatma". En Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies.* Nueva York: Oxford University Press, pp. 233-350.

Assadourian, Carlos Sempat
1982 *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico.* Lima: IEP.

Bahl, Vinay
2000 "Situating and Rethinking Subaltern Studies for Writing Working-Class History". En Arif Dirlik, Vinay Bahl y Peter Gran (eds.), *History After the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies.* Lanham/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 85-124.

Bayly, C. A.
2000 "Rallying Around the Subaltern". En Vinayak Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postscolonial.* Londres/Nueva York: Verso, pp. 116-126.

Bharda, Gautam, Gyan Prakash y Susie Tharu (eds.),
1999 *Subaltern Studies X.* Delhi: Oxford University Press.

Bolívar, Simón
2006 *Carta de Jamaica.* Barcelona: Linkgua Ediciones, SL.

Bonilla, Heraclio
1980 "El problema nacional y colonial del Perú en el contexto de la Guerra del Pacífico". En Heraclio Bonilla, *Un siglo a la deriva*, Lima: IEP.
1984 "El campesinado indígena y el Perú en el contexto de la guerra con Chile". En *Hisla* IV.

Carmagnani, Marcello
2004 *El otro occidente. América Latina desde la invasión europea hasta la globalización.* México D. F.: Fondo de Cultura Económica/Fideicomiso Historia de las Américas, México.

Chakrabarty, Dipesh
2000 *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference.* Princeton: Princeton University Press (versión en castellano: *Al margen de Europa.* Barcelona: Tusquets, 2008).

Chatterjee, Partha
1986 *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse*. Londres: Zed Books.
1993 "The Nation and its Peasants". En Partha Chatterjee, *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, pp. 158-172.
2007 *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: IEP/SEPHIS/CLACSO.

Chiaramonti, Gabriela
2005 "A propósito del debate Herrera-Gálvez de 1849: breves reflexiones sobre el sufragio de los indios analfabetos". En Cristóbal Aljovín de Losada y Sinesio López (eds.), *Historia de las elecciones en el Perú*. Lima: IEP, pp. 325-358.

Chocano, Magdalena
1987 "Ucronía y frustración en la conciencia histórica peruana". En *Márgenes*, vol. 1, nº 2.

Cooper, Frederick
1994 "Conflict and Connection: Rethinking Colonial African History". En *The American Historical Review*, vol. 99, nº 5: 1516-1545, diciembre.
2005 *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. Los Ángeles/Berkeley: University of California Press.

Coronil, Fernando
1992 "Can Post-Coloniality be Decolonized?: Imperial Banality and Postcolonial Power". En *Public Culture*, vol. 5, nº 1: 89-108.

De Certeau, Michel
1975 *L'Ecriture de L'Histoire*. París: Gallimard (versión en castellano: *La escritura de la historia*. México D. F.: Universidad Iberoamericana, 1993).

Dirlik, Arif
1994 "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism". En *Critical Inquiry*, vol. 20, nº 2: 328-356, invierno (versión en castellano en este volumen).

Dirlik, Arif, Vinay Bahl y Peter Gran (eds.)
2000 *History After the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies*. Lanham/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Flores Galindo, Alberto
1974 *Los mineros de la Cerro de Pasco 1900-1930*. Lima: PUCP.

Genovese, Eugene
1976 *Jordan Roll, the World the Slaves Made*. Nueva York: Vintage Books, pp. 25-49.

González Casanova, Pablo
1963 "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo". En *América Latina*, año 6, nº 3: 15-32.

Gootenberg, Paul
1989a *Between Silver and Guano: Commercial Policies and the State in Post-Independence Peru*. Princeton: Princeton University Press (versión en castellano: *Caudillos y comerciantes. la formación económica del Estado peruano, 1820-1860*. Cuzco: CBC, 1997).
1989b *Tejidos y harinas, corazones y mentes: el imperialismo norteamericano del libre comercio en el Perú 1825-1840*. Lima: IEP.

Gramsci, Antonio
1949 *Gli intellectuali e l'organizzazione della cultura*. Turín: Einaudi.
1971 *Prison Notebooks*. Nueva York: International Publishers (versión en castellano: *Cuadernos de la cárcel*. México D. F.: Ediciones Era/Universidad Autónoma de Puebla, 6 vols., 2001).

Guardino, Peter
2000 *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*. Stanford: Stanford University Press (versión en castellano: *Campesinos y política en la formación del Estado nacional en México: Guerrero, 1800-1857*. Guerrero: Gobierno del Estado de Guerrero/Instituto de Estudios Parlamentarios/Congreso del Estado de Guerrero, 2001).
2005 *The Tree of Liberty: Popular Political Culture in Oaxaca, 1750-1850*. Durham: Duke University Press.

Guha, Ranahit
1982 "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En Ranajit Guha, (ed.), *Subaltern Studies I, Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press (ver edición castellana: "Sobre algunos aspectos de la historiografía colonial de la India". En Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán (eds.), *Debates post-coloniales: una introducción*

a los estudios de subalternidad. La Paz: Coordinadora de Historia/SEPHIS/Aruwiyiri, pp. 25-32, 1997).

1988 "The Prose of Counter-Insurgency". En Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 45-84 (ver edición castellana: "La prosa de la contrainsurgencia". En Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán (eds.), *Debates post-coloniales: una introducción a los estudios de subalternidad*. La Paz: Coordinadora de Historia/SEPHIS/Aruwiyiri, pp. 33-72, 1997).

1993 "Discipline and Mobilize". En Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII, Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, pp. 69-120.

1997 *Dominance Wtihout Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press.

2001 "Subaltern Studies: Projects of Our Time and their Convergence". En Ileana Rodríguez (ed.), *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham: Duke University Press, pp. 35-46 (ver versión en castellano en este volumen).

Harris, Olivia

1995 "'The Coming of the White People': Reflections on the Mythologisation of History in Latin America. En *Bulletin of Latin American Research*, vol. 14, nº 1: 9-24, enero.

Harris, Olivia, Brooke Larson y Enrique Tandeter (eds.)

1987 *Participación indígena en los mercados surandinos: estrategias y reproducción social, siglos XVI a XX*, 2 vols. Cochabamba: CERES.

Irurozqui Victoriano, Marta

2000 *"A bala, piedra y palo": la construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952*. Sevilla: Diputación de Sevilla.

Irurozqui Victoriano, Marta (ed.)

2005 *La mirada: reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), siglo XIX*. Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.

James, C. L. R.

1938 *Black Jacobins*. Nueva York: The Dial Press.

Joseph, Gilbert M.
1990 "On the Trail of Latin American Bandits: A Reexamination of Peasant Resistance". En *Latin American Research Review*, vol. 25, nº 3: 7-53.

Kant de Lima, Roberto
1992 "The Anthropology of the Academy: When We Are the Indians". En *Knowledge and Society: The Anthropology of Science and Technology*, vol. 9: 191-222.

Kaviraj, Sudipta
1993 "The Imaginary Institution of India". En Partha Chatterjee y Gyanendra Pandey (eds.), *Subaltern Studies VII, Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, pp. 1-39.

Kennedy, Dane
1996 "Imperial History and-Colonial Theory". En *Journal of Imperial and Commonwealth History*, nº 24: 345-363.

Larson, Brooke y Olivia Harris (eds.)
1995 *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes*. Durham: Duke University Press.

Laso, Francisco
2003 *Aguinaldo para las señoras del Perú y otros ensayos (1854-1869)*. Lima: Museo de Arte de Lima/Instituto Francés de Estudios Andinos (estudio introductorio, edición y notas por Natalia Majluf).

Lasso, Marixa
2003 "Revisiting Independence Day". En Mark Thurner y Andrés Guerrero (eds.), *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas*. Durham: Duke University Press.

Latin American Subaltern Studies Group
1993 "Founding Statement". En *Boundary 2*, vol. 20, nº 3: 110-121, otoño.

Lewis, Martin W. y Kären E. Wigen
1997 *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*. Berkeley/Los Ángeles: University of California Press.

Mallon, Florencia
1987 "National and Antistate Coalitions in the War of the Pacific: Junín and Cajamarca, 1879-1902". En Steve Stern (ed.), *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*.

Madison: The University of Madison Press, pp. 232-279 (versión en castellano: "Coaliciones nacionalistas y antiestatales en la Guerra del Pacífico: Junín y Cajamarca, 1879-1902". En Steve Stern (ed.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes: siglos XVIII al XX.* Lima: IEP, 1990).

1994 "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History". En *The American Historical Review*, vol. 99, nº 5: 1491-1515, diciembre (versión en castellano en este volumen).

1995 *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru.* Berkeley: University of California Press (versión en castellano: *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales.* México D. F.: CIESAS, 2003).

Manrique, Nelson

1981 *Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile: campesinado y nación.* Lima: Centro de Investigación y Capacitación/Ital Perú.

1986 "Campesinado, guerra y conciencia nacional". En *Revista Andina*, vol. 4, nº 1: 161-172.

Mbembe, Achille

1992 "Prosaics of Servitude and Authoritarian Civilities". En *Public Culture*, nº 5, otoño.

McClintock, Anne

1992 "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term "'Post-Colonialism'". En *Social Text*, nº 31/32: 84-98.

Méndez G., Cecilia

1995 *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú.* Lima: IEP. Documento de trabajo nº 56, segunda edición revisada.

2006 "Reseña a Mark Thurner y Andrés Guerrero (eds.), *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas*, Durham: Duke University Press, 2003". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 2, nº 86: 358-361.

2002 *El poder del nombre o la construcción de identidades étnicas y nacionales en el Perú: mito e historia de los iquichanos.* Lima: IEP. Documento de trabajo nº 115.

2004 "Tradiciones liberales en los Andes: militares y campesinos en la formación del Estado peruano". En *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (EIAL)*, vol. 15, nº 1, enero-junio. También disponible en <www.tau.ac.il/eial/XV_1/mendez.

html>(edición revisada en Marta Irurozqui (ed.), *La mirada: reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), siglo XIX*. Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas).

2005 *The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850*. Durham/Londres: Duke University Press.

2008 "Militares populistas: ejército, campesinado y ciudadanía en el Perú" (publicado en este volumen).

Merril, Michael

1979 "Entrevista a Thompson". En Edward P. Thompson, *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Crítica.

Mignolo, Walter

2000 *Local History/Global Designs*. Princeton: Princeton University Press (versión en castellano: *Historias locales/diseños globales*. Madrid: Ediciones Akal, 2003).

O'Hanlon, Rosalind y David Washbrook

1992 "After Orientalism: Culture, Criticism, and Politics in the Third World". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 34, nº 1: 141-167, enero.

Pandey, Gyanendra

1988 "Peasant Revolt and Indian Nationalism". En Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 233-350.

Pereyra Plasencia, Hugo

2006 *Andrés A. Cáceres y la Campaña de la Breña (1882-1883)*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.

Prakash, Gyan

1990 "Writing Post-Orientalist Histories of the Thirld Word: Perspectives from Indian Historiography". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 32, nº 3: 383-408.

1994 "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism". En *The American Historical Review*, vol. 99, nº 5: 1475-1490, diciembre.

Quijano, Aníbal

1992 "Colonialidad y modernidad-racionalidad". En Heraclio Bonilla (ed.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena en las Américas*. Bogotá: Tercer

Mundo Editores/FLACSO/Librimundi, pp. 437-447.

Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán (eds.)
1997 *Debates post-coloniales: una introducción a los estudios de subalternidad.* La Paz: Coordinadora de Historia/SEPHIS/Aruwiyiri.

Rodríguez, Ileana (ed.)
2001a *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos: Estado, cultura, subalternidad.* Ámsterdam: Editions Rodlopi.
2001b *The Latin American Subaltern Studies Reader.* Durham: Duke University Press.

Rodríguez O., Jaime
1998 *The independence of Spanish America.* Cambridge: Cambridge University Press (ver edición en castellano: *La independencia de la América española.* México D. F.: FCE, 1996).
2006 *La revolución política durante la época de la independencia: el reino de Quito, 1808-1822.* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Corporación Editora Nacional.

Sanders, James
2005 *Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia.* Durham: Duke University Press.

Shohat, Ella
1992 "Notes on the 'Post-Colonial'". En *Social Text*, nº 31/32: 99-113.

Spalding, Karen
1984 *Huarochirí: An Andean Society Under Inca and Spanish Rule.* Stanford: Stanford Univesity Press.

Spivak, Gayatri Chakravorty
1988a "Can The Subaltern Speak?". En Cary Nelson y Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture.* Urbana/Chicago: University of Illinois Press, pp. 271-316.
1988b "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography". En Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.), *Selected Subaltern Studies.* Nueva York: Oxford University Press, pp. 1-32.

Starr, Peter
1995 *The Logics of Failed Revolt. French Theory After May '68.* Stanford: Stanford University Press.

Thibuad, Clément
2003 *Repúblicas en armas: los ejércitos bolivarianos en la guerra de independencia en Colombia y Venezuela.* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Thompson, E. P.
1963 *The Making of the English Working Class.* Nueva York: Pantheon Books (versión en castellano: *La formación histórica de la clase obrera en Inglaterra.* 3 vols. Barcelona: Laia, 1977).
1979 "La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿lucha de clases sin clases?". En E. P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase.* Barcelona: Crítica, pp. 13-61.
1993 "The Patricians and the Plebs". En E. P. Thompson, *Customs in Common, Studies in Traditional Popular Culture.* Nueva York: The New Press (versión en castellano: *Costumbres en común.* Barcelona: Crítica, 1991).

Thomson, Guy y David LaFrance
1999 *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico.* Wilmington: Scholarly Resources.

Thurner, Mark y Andrés Guerrero (eds.)
1997 *From Two Republics to One Divided.* Durham/Londres: Duke University Press (versión en castellano: *Republicanos andinos.* Lima: CBC/IEP, 2006).
2003 *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas.* Durham: Duke University Press.

Trouillot, Michel-Rolph
1994 *Silencing The Past: Power and the Production of History.* Boston: Beacon Press.

Weinstein, Barbara
2005 "History Without a Cause? Grand Narratives, World History, and the Postcolonial Dilemma". En *Internacional Review of Social History*, vol. 50, parte 1: 71-94, abril.

Winn, Peter
1986 *Weavers of Revolution: The Yarur Workers and Chile's Road to Socialism.* Nueva York: Oxford University Press.
2005 *Americas: The Changing Face of Latin America and the Caribbean*, 3ª edición revisada. Berkeley/Los Ángeles: University of California Press.

Wolfe, Patrick
1997 "Review: History and Imperialism: A Century of Theory, from Marx to Postcolonialism". En *The American Historical Review*, vol. 102, nº 2: 388-420, abril.

Womack, John
1969 *Zapata and the Mexican Revolution.* Nueva York: A. Knopf (versión en castellano: *Zapata y la revolución Mexicana.* México D. F.: Siglo XXI, 1975).

II

Perspectivas alternativas para entender nuestro tiempo.

Globalización, nacionalismo y desigualdad en América Latina.

¿Para qué sirve el concepto de globalización?
La perspectiva de un historiador africanista

Frederick Cooper[1]

Hay dos problemas con el concepto de globalización: "global" e "-ización". Lo primero implica que un único sistema de conexiones –a través sobre todo de los mercados de bienes y capitales, los flujos de información y los paisajes imaginados– ha penetrado el globo entero; lo segundo implica que lo está haciendo ahora, que esta es la era global. Hay ciertamente algunos, comenzando por los defensores de los mercados sin restricciones de capitales, que afirman que el mundo debería estar abierto a ellos, sin que ello signifique que se hayan salido con la suya. Sin embargo, muchos críticos de la tiranía del mercado, socialdemócratas que lamentan el presunto declive del Estado-nación y gentes que ven en la explosión de particularismos una reacción a la homogeneización del mercado, dan a los alardes de los globalizadores demasiada credibilidad. No se preguntan cuestiones cruciales: sobre los límites de la interconexión, sobre las áreas donde el capital no puede ir o sobre la especificidad de las estructuras necesarias para hacer que las conexiones funcionen.

Detrás de la moda de la globalización existe la necesidad por comprender la interconexión de diferentes partes del mundo, por explicar los nuevos mecanismos que dan forma a los movimientos de capital, gentes y cultura, y por explorar las instituciones capaces de regular dichos movimientos transnacionales. Lo que falta en los actuales debates sobre la globalización es la profundidad histórica de las interconexiones y un análisis preciso de las estructuras y los límites de los mecanismos de conexión. Es saludable alejarse de aquellos análisis que ven los procesos sociales, económicos, políticos y culturales como si tuvieran lugar exclusivamente dentro de marcos nacionales o continentales; pero adoptar un lenguaje que implique que no hay marcos en absoluto, salvo el planetario,

1. El autor agradece al Centre d'Etudes et de Recherches Internationales en París por organizar un seminario en junio de 2000 en el que se discutió una versión anterior de este artículo.

se arriesga a definir los problemas de forma engañosa. Desde hace mucho el mundo ha sido –y todavía es– un espacio donde las relaciones económicas y políticas son muy desiguales: está lleno de grumos, de lugares donde se aglutina el poder rodeados por otros lugares donde no lo hace, zonas donde las relaciones sociales se vuelven densas en medio de otras que son difusas. Las estructuras y redes penetran ciertos lugares y hacen ciertas cosas con gran intensidad, pero sus efectos se desvanecen un poco más allá.

El presente artículo está escrito por un historiador cuya investigación se ha centrado en el estudio de los imperios coloniales, especialmente en África. Especialistas en África, entre otros, han asumido el paradigma de la globalización, considerándola como un reto que África debe enfrentar, o más aún como un instrumento conceptual a través del cual entender el lugar que ocupa África en un mundo cuyas fronteras se están volviendo aparentemente más problemáticas.[2] Lo que me interesa aquí es buscar perspectivas alternativas a un concepto que enfatiza el cambio sobre el tiempo pero que permanece ahistórico, y que parece referirse al espacio, pero que acaba encubriendo los mecanismos y las limitaciones de las relaciones espaciales. Argumentaré que los africanistas deberían ser particularmente sensibles a la profundidad temporal de los procesos interterritoriales, pues la misma noción de "África" ha sido configurada durante siglos por vínculos dentro del continente y a través de océanos y desiertos –por el comercio atlántico de esclavos, por el movimiento de peregrinos, de redes religiosas y de ideas asociadas con el Islam, por conexiones culturales y económicas a través del océano Índico–. También sostendré que el concepto no puede ser rescatado echándolo hacia atrás en el tiempo, porque las historias del comercio de esclavos, la colonización y la descolonización, así como los pesares de la era del ajuste estructural, encajan pobremente en una narrativa de globalización –a menos que uno diluya tanto el término que deje

2. Ambas dimensiones se hicieron evidentes en una conferencia sobre "Las ciencias sociales y los retos de la globalización en África", organizada en Johannesburgo en septiembre de 1998 por el influyente consorcio de investigadores africanos *CODESRIA*. El congreso de la Asociación de Historiadores Africanos de 2001 se dedicará al tema "Historiadores africanos y la globalización". El anuncio de la conferencia (en la red H-Africa) comienza: "La globalización es un hecho omnipresente e ineludible". Para un ejemplo bastante diferente de la globalización en la literatura africanista ver Thomas y Wilkin (1999) y Geschiere y Meyer (1999).

de tener sentido–. Estudiar África es apreciar la importancia a largo plazo del ejercicio del poder a través del espacio, pero también las limitaciones de dicho poder.[3] La relevancia de esta historia hoy no descansa en la asimilación de viejas (coloniales) y nuevas (globales) formas de vínculos, sino en las lecciones que proporciona acerca tanto de la importancia como de las limitaciones de las conexiones a larga distancia. El análisis histórico no presenta un contraste de un pasado de territorios delimitados con un presente de interconexión y fragmentación, sino una combinación más variada, hacia atrás y hacia delante, de tendencias de territorialización y desterritorialización.

Hoy, amigos y enemigos de la globalización debaten "sus" efectos. Ambos asumen la realidad de dicho proceso, que puede ser elogiado o lamentado, respaldado o combatido.[4] Pero ¿nos estamos haciendo las mejores preguntas acerca de asuntos de importancia contemporánea cuando debatimos la globalización? En vez de asumir la centralidad de un monstruo poderoso, ¿no podríamos definir de forma más precisa qué es lo que estamos debatiendo?, ¿valorar los recursos con los que cuentan distintas instituciones en diferentes lugares dentro de estructuras de interacción?, ¿observar con suficiente profundidad temporal las tradiciones de movilización transcontinental?

La globalización es claramente una "categoría nativa" importante para cualquiera que estudie política contemporánea. Quien quiera saber por qué formas ideológicas y discursivas

---

3. Los actuales estudios coloniales no sólo subrayan las maneras en que las sociedades europeas, y otros imperios, se constituyeron a través del espacio, sino también las limitaciones e incoherencias de los sistemas coloniales. Ver Stoler y Cooper (1997).

4. Antes, la globalización era una moda particularmente americana, pero se ha vuelto más "global". En Francia, por ejemplo, la "mundialización" es muy debatida en política y cada vez más en círculos académicos. Si los "pros" dominan el debate americano, los "antis" son prominentes en Francia, e incluso tienen un héroe público, José Bové, detenido por destruir un McDonalds. El gobierno socialista mantiene que la globalización puede y debe ser regulada y controlada, pero no cuestiona "su" realidad. Ver "Procès Bové: la fete de l'antimondialisation", *Le Monde*, 30 de junio de 2000; "Gouverner les forces que sont à l'œuvre dans la mondialisation", *Le Monde*, 27 de junio de 2000. Para usos diferentes del concepto de globalización por académicos franceses ver *GEMDEV* (1999), Cordellier (2000); Faugère, Caire y Bellon (1997) y Philippe Chantpie *et al.* (1997).

particulares aparecen en la coyuntura actual necesita examinar cómo se utilizan. Pero ¿es la globalización además una categoría analítica útil? Mi argumento es que no. Los estudiosos que la utilizan analíticamente se arriesgan a quedarse atrapados en las verdaderas estructuras discursivas que desean analizar. Lo más interesante de la actual popularidad del término en círculos académicos es lo que revela acerca de la pobreza de la ciencia social contemporánea, enfrentada a procesos que son de larga escala, pero no universales, y con el fenómeno de vínculos decisivos que atraviesan fronteras estatales y líneas de diferencia cultural, pero que sin embargo se basan en mecanismos específicos dentro de ciertos límites. Que lo global debería compararse con lo local, incluso si se trata de analizar su constitución mutua, sólo subraya lo inadecuado de los instrumentos analíticos actuales para analizar cualquier cosa que caiga en medio.

¿Podemos hacerlo mejor? Yo respondería con un matizado "sí", pero sólo si buscamos conceptos que sean menos generales, más precisos, que enfaticen tanto la naturaleza de los enlaces espaciales como sus límites, que busquen analizar el cambio en su especificidad histórica más que en términos de un punto final vagamente definido e inalcanzable.

Visiones de la globalización

El primer discurso sobre la globalización puede denominarse la Jactancia del Banquero. Con el hundimiento de la Unión Soviética y la apertura de la China comunista a la economía de mercado, las inversiones pueden ir, supuestamente, a cualquier sitio. Las presiones de Estados Unidos, el Fondo Monetario Internacional (FMI) y las corporaciones transnacionales hacen caer las barreras nacionales al movimiento de capitales. Esta visión de las cosas es en parte un argumento a favor de un nuevo régimen normativo, que disminuya las trabas al capital y a los flujos comerciales, y que opere a escala global. Es también un argumento sobre disciplina: el mercado mundial, concebido como una red de transacciones, fuerza ahora a los gobiernos a conformarse a sus dictados. La "globalización" se invoca una y otra vez para decir a los países ricos que desmantelen el estado de bienestar y a los pobres que reduzcan el gasto social, todo

en nombre de las necesidades de la competitividad en una economía global.[5]

Luego viene el Lamento del Socialdemócrata. Este acepta la realidad de la globalización tal como los banqueros la ven, pero en vez de afirmar que es beneficiosa para la humanidad, sostiene lo contrario. La izquierda socialdemócrata ha dedicado mucha de su energía a fortalecer la ciudadanía para mitigar la brutalidad del capitalismo. Los movimientos sociales, por tanto, abogan por el Estado-nación como base institucional para hacer respetar los derechos sociales y cívicos. Mientras el aumento del papel del Estado-nación reflejó el lugar relevante que ocupaba el trabajo organizado dentro de la comunidad política, la globalización ha minado el proyecto social marginando el proyecto político. En algunas interpretaciones la globalización debe ser por tanto combatida, mientras que en otras ya ha triunfado y hay poco que hacer salvo lamentar el fin del Estado-nación, del movimiento nacional sindicalista y del poder de los ciudadanos.[6]

Por último viene el Baile de los Flujos y los Fragmentos. Este argumento acepta mucho de los otros dos –la realidad de

---

5. Esta es la versión de la globalización que uno lee en los periódicos cada día, y se puede encontrar de forma clara en el libro del corresponsal del *New York Times*, Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree* (1999). Sin embargo, el periódico de negocios *The Economist* ha mantenido desde hace tiempo una visión más escéptica, ya que piensa que la economía no está globalizada suficientemente. Entre los economistas en la academia, abogados de la globalización incluyen a Krugman (1996) y Ohmae (1999). Ver también Organization for Economic Cooperation and Development (1997).
6. Susan Strange exagera el declive del Estado pero proporciona un análisis valioso de las "autoridades no-estatales". Considera que la palabra "globalización" es irremediablemente vaga. Saskia Sassen acepta el concepto de "globalización" y lo considera como un agente causal con afirmaciones tales como "La globalización ha transformado el significado de...", pero gran parte de su trabajo consiste en una discusión útil y profunda de la intersección en las ciudades de migraciones transnacionales y los movimientos financieros, así como del problema de la regulación de las actividades económicas interestatales. Esta autora también enfatiza la pérdida de relevancia de los estados. Ver Strange (1996) y Sassen (1998). Para otras versiones del declive del Estado ver Held (1995), Lash y Urry (1994) y Badie (1999). Entre los muchos ejemplos de literatura de carácter crítico sobre la globalización ver Falk (1999).

la globalización en el presente y sus efectos desestabilizadores sobre las sociedades nacionales–, pero da otro paso. Más que homogeneizar el mundo, la globalización reconfigura lo local, pero no en unos espacios limitados. La exposición de la gente a los medios de comunicación –a vestimentas, músicas, fantasías sobre la buena vida– está altamente fragmentada; trozos de imágenes son separados de su contexto, tanto más atractivas por las asociaciones distantes que ellas evocan. Las imágenes de Hollywood influencian a la gente en el mato africano; el exotismo tropical se vende en la Rue du Faubourg St. Honoré. Este distanciamiento de los símbolos culturales respecto de su ubicación espacial hace a la gente paradójicamente apreciar el valor de su particularidad cultural. De ahí el apego a su lugar de origen de los inmigrantes que, sin vivir allí, contribuyen con dinero y energía a las políticas de la identidad. Como los flujos de capitales, las gentes, las ideas y los símbolos se mueven separadamente unos de otros: el baile de los fragmentos tiene lugar dentro de un espacio globalizado, sin límites.[7]

Hay algo de cierto en cada una de estas concepciones. Lo que tienen de criticable son sus pretensiones de totalización y sus periodizaciones presentistas. La relación entre territorio y conexión ha sido reconfigurada muchas veces; cada una merece atención particular.[8] Los cambios ocurridos durante las últimas décadas en los mercados de capitales, las corporaciones transnacionales y las comunicaciones merecen atención cuidadosa, pero no se debería olvidar la gran escala en que la Compañía Holandesa de las Indias Orientales tomaba decisiones sobre inversión y producción en el siglo dieciséis, uniendo Holanda, Indonesia y Suráfrica, y conectando redes comerciales en desarrollo a través de Asia suroriental. Algunos estudiosos argumentan que el "verdadero gran paso hacia mercados integrados de bienes y factores más globales" se dio durante la segunda mitad del siglo diecinueve, cuando "los mercados mundiales de capitales estaban con certeza casi tan

7. Appadurai (1996). Lo llamativo de este libro para un historiador es su aseveración de novedad sin hacer ningún esfuerzo por examinar el pasado, y su preferencia por inventar un vocabulario nuevo (*ethnoscapes*, etc.) para caracterizar fenómenos a un nivel global, en lugar de describir los mecanismos a través de los cuales ocurren las conexiones. Un acercamiento afín de dos africanistas se encuentra en Geschiere y Meyer (1999).

8. Algunos observadores describen la época actual como de "aniquilación del espacio por el tiempo". Ello es, por supuesto, una idea decimonónica –desde Marx– y la compresión espacio-tiempo ha tenido muchos momentos. Ver Harvey (1989).

integrados en la década de los noventa del siglo diecinueve como lo estuvieron en los noventa del siglo veinte". Dichos argumentos funcionan mejor para los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) que para otros lugares, y no expresan adecuadamente los cambios cualitativos, pero los historiadores económicos insisten todavía en que el gran periodo de expansión del comercio y las inversiones internacionales –y su importancia en dar forma a la interdependencia económica– fueron las décadas anteriores a 1913, a las que siguió un periodo de disminución dramática de integración económica. A pesar del crecimiento del comercio internacional en décadas recientes, sólo apenas ha conseguido, como porcentaje del producto nacional bruto (PNB), índices alcanzados antes de la Primera Guerra Mundial. Paul Bairoch subraya "la rápida internacionalización alternando con retiradas", más que evidencia de "una globalización como un movimiento irreversible". Es saludable el trabajo a fondo que se está haciendo ahora sobre estructuras de producción, comercio y consumo específicas, sobre instituciones nacionales e internacionales y sobre formas de regulación existentes y posibles; encajar todo ello en un marco de "-ización" pone el énfasis en donde no debe estar.[9]

El movimiento de personas, así como de capitales, revela la ausencia de homogeneidad de las conexiones interfronterizas, no una dinámica de creciente y constante integración. El punto álgido de la migración intercontinental de la mano de obra fue el siglo posterior a 1815. Ahora, lejos de ver un mundo de fronteras que caen, los inmigrantes laborales deben tomarse en serio la capacidad que tienen los estados de limitar sus movimientos. Francia, por ejemplo, elevó enormemente sus fronteras en 1974, mientras que en los años cincuenta, década supuestamente menos globalizada, los africanos de las colonias francesas como ciudadanos podían entrar en Francia, en cuyo mercado de trabajo eran muy solicitados. Más allá de la reunificación familiar, las migraciones a Francia se han convertido en "residuales".[10] La migración clandestina es copiosa, pero el inmigrante clandestino no puede permitirse la ilusión de que los estados y las instituciones importan menos que los "flujos". La migración ilegal (y legal) depende de redes que llevan a la gente a algunos lugares pero no a otros. Otros tipos de movimientos de gente siguen trayectorias igualmente específicos.

9. O'Rourke y Williamson (1999: 2, 4) y Bairoch (1996: 190). Ver también Hirst y Thompson (1996) y Kevin R. Cox (1997).

10. *Le Monde*, 20 de junio de 2001.

La diáspora de los chinos, dentro de Asia suroriental y más allá, se basa en estrategias sociales y culturales que permiten a los hombres de negocios y los trabajadores inmigrantes ajustarse a distintas soberanías estatales, al tiempo que mantienen vínculos entre sí. Como sostiene Aihwa Ong, dichos movimientos no reflejan, ni socavan, el poder de los estados cuyas fronteras cruzan; más bien estos han encontrado nuevos modos de ejercer el poder sobre las personas y los bienes.[11] Necesitamos comprender estos mecanismos institucionales, y la metáfora de lo global es una mala forma de comenzar.

La muerte del Estado-nación y del Estado de bienestar se exagera sobremanera. Los recursos que controlan los gobiernos no han sido nunca más elevados. En los países de la OCDE, en 1965, los gobiernos recaudaron y gastaron poco más del 25% del PNB; esta cifra no ha dejado de crecer, alcanzando cerca del 37% a mediados de los supuestamente globales años noventa.[12] El gasto social sigue siendo muy alto en Francia y Alemania, donde incluso reducciones marginales son vehementemente rechazadas por los sindicatos y los partidos socialdemócratas, y donde incluso los conservadores consideran el edificio básico como algo dado. La razón de ello es la política, y difiere tanto de la Jactancia del Banquero como del Lamento del Socialdemócrata. Este punto ha sido enfatizado con respecto a América Latina: tanto Francia como Brasil se enfrentan a una competición internacional dura, pero en Francia el Estado de bienestar puede ser defendido dentro del sistema político, mientras que en Brasil la globalización se convierte en la justificación del desmantelamiento de los servicios del Estado y del rechazo a la alternativa evidente –imponer contribuciones a los ricos–. En los países latinoamericanos más desarrollados, los impuestos como porcentaje del PNB son menos de la mitad de los índices de Europa occidental.[13] Hay alternativas a las políticas que se hacen en el nombre de la globalización que el Estado brasileño ha decidido no seguir. Pero no se debería cometer el error contrario y asumir que en el pasado el Estado-nación disfrutó de un periodo de preponderancia incontestada, en el que era referencia incuestionable de la movilización política. Si observamos los movimientos antiesclavistas del siglo dieciocho y principios del diecinueve, se trataba de movimientos políticos transnacionales, a veces

11. Ong (1999).
12. "A survey of globalisation and tax", en *The Economist*, 29 de enero de 2001, p. 6.
13. Borón (1998).

centrados en el "imperio" como una unidad, a veces en la "civilización", a veces en una humanidad. Las imaginaciones de la diáspora también se retrotraen bien atrás; la importancia de las concepciones desterritorializadas de África para los afroamericanos desde la década 1830-1840 es un ejemplo al respecto. La crítica a los argumentos de la globalización no debería convertirse en un intento de meter la historia a la fuerza en marcos nacionales o continentales: no cabrá. La cuestión es si podemos encontrar un concepto mejor que la globalización para comprender los cambiantes significados a lo largo del tiempo de los vínculos espaciales.

La globalización en sí misma es un término cuyo significado no es claro y sobre el cual existen desacuerdos sustanciales entre aquellos que lo usan. Puede ser utilizado tan ampliamente como para abarcarlo todo y por tanto significar nada. Pero para muchos escritores, si no tiene una definición precisa, conlleva un poderoso conjunto de imágenes. El discurso de la globalización toma su inspiración de la caída del muro de Berlín, que ofrece la posibilidad, o tal vez la ilusión, de que los límites a las relaciones económicas transnacionales están desapareciendo. Para amigos y enemigos, el marco ideológico de la globalización es el liberalismo y sus argumentos a favor del libre comercio y el libre movimiento de capitales. El imaginario de la globalización toma de la World Wide Web la idea de que la conexión de todos los lugares a través de la red representa un modelo para todas las formas de comunicación global. Los actores políticos y los estudiosos discrepan sobre "sus" efectos: la difusión de los beneficios del crecimiento frente a la creciente concentración de la riqueza y la homogeneización de la cultura frente a la diversificación. Pero si la palabra significa algo, es la integración creciente y a escala planetaria. Incluso la diferenciación, afirman los globalizadores, debe ser vista bajo una nueva luz, pues el nuevo énfasis en la especificidad cultural y la identidad étnica difiere de fenómenos anteriores en que su fundamento ahora es la yuxtaposición, no el aislamiento.

A pesar de incidir en lo novedoso del último cuarto de siglo, el interés actual en el concepto de globalización recuerda una excitación similar en los años cincuenta y sesenta: la modernización.[14] Son dos conceptos "-ización", que enfatizan un proceso que no necesariamente comprenden en su totalidad, pero que consideran en curso y probablemente inevitable.

14. Tipps (1973: 199-226).

Ambos denominan dicho proceso por su supuesto punto final. Ambos se inspiran en una observación claramente válida y obligada –que el cambio es rápido y penetrante– y ambos dependen para su poder de evocación de la percepción de que el cambio no es un conjunto de elementos dispares, sino el movimiento de esos elementos en una misma dirección. La teoría de la modernización no logró cumplir con la labor que una teoría supuestamente debe hacer, y su fracaso debería ser iluminador para los estudiosos que trabajan en el marco de la globalización. El argumento central de la teoría de la modernización era que los elementos clave de la sociedad varían juntos, y esta conjunción producía el movimiento de las sociedades tradicionales a las sociedades modernas: de las economías de subsistencia a las economías industriales, de las sociedades predominantemente rurales a las predominantemente urbanas, de las familias extensas a las familias nucleares, del estatus adscrito al estatus adquirido, de las ideologías religiosas a las seculares, de las políticas del súbdito a las políticas del ciudadano, de las relaciones difusas y multifacéticas a las contractuales.

Los defectos de la teoría de la modernización son paralelos a los de la globalización. Las variables clave de la transición no varían juntos, como muchas investigaciones han mostrado. Más aún, la modernización, como la globalización, aparece en esta teoría como un proceso que simplemente ocurre, algo autopropulsado. El discurso de la modernización enmascara cuestiones cruciales del momento: ¿son sus criterios eurocéntricos, o más aún, basados en una visión idealizada de lo que la sociedad americana se supone que debería ser? El cambio a lo largo de esas líneas ¿estaba simplemente ocurriendo o era impulsado por la fuerza del ejército americano o el poder económico de las corporaciones capitalistas?

Los contenidos de los dos acercamientos son obviamente diferentes y no pretendo forzar el paralelismo más allá de la observación de que modernización y globalización representan posturas similares en relación con procesos amplios. Ambos se definen a sí mismos señalando un futuro que es una aparente proyección del presente, que a su vez se distingue marcadamente del pasado. Para el científico social, la cuestión es si dichas teorías estimulan la formulación de preguntas mejores y más precisas o dejan pasar las cuestiones más interesantes y problemáticas acerca de nuestro tiempo.

El capitalismo en un sistema espacial atlántico –y más allá

Déjenme comenzar en otro lugar, con C. L. R. James y Eric Williams.[15] Sus libros son tanto sólidos análisis de investigación como textos políticos. Pretendo hablar de ellos en ambos sentidos, para enfatizar cómo leerlos nos permite yuxtaponer espacio y tiempo de forma creativa. James nació en la colonia británica de Trinidad en 1901. Era un panafricanista y un trotskista, un activista de los movimientos antiimperialistas de los años treinta que vincularon África, Europa y el Caribe. *Black Jacobins* (1938) es la historia de la revolución haitiana de 1791 a 1804, y muestra que en el siglo dieciocho, como en el siglo veinte, los procesos económicos y las movilizaciones políticas cruzaban océanos.

Para James, la esclavitud en el Caribe no era un sistema arcaico. Las formas organizativas que se convirtieron en características del capitalismo industrial moderno –masas de trabajadores bajo supervisión, la disciplina horaria en los cultivos y los lugares de procesamiento, la planificación anual de tareas, el control del espacio productivo y residencial– se iniciaron en los estados azucareros del Caribe tanto como en las fábricas inglesas. Los esclavos eran africanos, el capital venía de Francia, la tierra estaba en el Caribe. Eric Williams, historiador y luego primer ministro de Trinidad, explicó el proceso por el cual se forjaron las conexiones transatlánticas, argumentando que el comercio de esclavos contribuyó al desarrollo capitalista en Inglaterra y, con el tiempo, a la revolución industrial. La esclavitud no era nueva en África ni en Europa. Lo nuevo era la relación internacional de África, Europa y las Américas que cambió la manera en que los actores obraron en todas partes, forzaron un cambio en escala y dieron una lógica implacable a la expansión del sistema hasta entrado el siglo diecinueve.

Cuando la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano se estaba discutiendo en París, no se les ocurrió a la mayor parte de los participantes que esas categorías pudieran incluir a las gentes de las colonias. Pero estas sí lo pensaron: primero los plantadores, que se veían a sí mismos como franceses propietarios con derecho a hacer oír los intereses de su colonia con respecto al Estado francés, y luego las *gens de couleurs,* propietarios de origen variado, quienes se conside-

15. James (1963) y Williams (1944). Ver también Blackburn (1997).

raban también como ciudadanos, independientemente de la raza. Por último, los esclavos cobraron conciencia tanto del discurso universalista sobre derechos y ciudadanía que venía de París como del debilitamiento del Estado provocado por las luchas entre republicanos, realistas y diferentes plantadores. James insiste mucho en el lado "jacobino" de la rebelión: el serio debate en París sobre si el campo de aplicación de la declaración universal debía estar o no limitado, la apropiación por los esclavos del discurso sobre los derechos, la mezcla de ideales y estrategia que llevó al gobernador francés a abolir la esclavitud en 1793 y trató de atraer a los esclavos a la causa de la Francia republicana, y la lucha multifacética y cambiante de los ejércitos de esclavos, llenos de alianzas y traiciones, que acabó en la independencia de Haití. James menciona que dos tercios de los esclavos en el tiempo de la revolución habían nacido en África, pero no está especialmente interesado en ese hecho o sus implicaciones.

El año de la publicación de *Black Jacobins*, 1938, fue el centenario de la decisión británica de acabar con el estatus intermedio de "aprendizaje", por el que pasaban los esclavos que se emancipaban. El gobierno británico, que durante años alardeó de su historia emancipadora, prohibía ahora todas las celebraciones del centenario. Una serie de huelgas y disturbios habían tenido lugar en las Indias Occidentales y África central entre 1935 y 1938: celebrar la emancipación podría haber llamado la atención sobre lo exiguo de sus frutos. James resalta esto en su texto. Su estudio une una historia de liberación ocurrida en 1804 a la liberación que él esperaba ver en su propio tiempo en los imperios británico y francés.

Pero su texto tiene otro significado. Haití no pasó a la historia como la vanguardia de la emancipación y la descolonización: para las elites coloniales era el símbolo del atraso y para los abolicionistas decimonónicos una vergüenza. James quiso cambiar esa imagen, hacer de la revolución haitiana un levantamiento moderno contra una forma de explotación moderna, la vanguardia de un proceso universal. Michel-Rolph Trouillot ha llamado la atención sobre lo que James deja fuera para hacer esto, lo que él llama la "guerra dentro de la guerra", otro estrato de la rebelión conducida por ciertos esclavos de origen africano que rechazaron los compromisos que la dirección estaba alcanzando –con los que se buscaba preservar la producción de plantación para conservar algún tipo de estructura estatal y tal vez cierta relación con los franceses–, algo que estos esclavos rechazaban. Trouillot señala que a la

clase alta de Haití le gusta reivindicar su descendencia directa de los nacionalistas de 1791, lo que requiere un acto deliberado de silenciamiento.[16]

Por mucho que sea lo que James dejara fuera de sus propósitos en 1938, logra alterar las nociones actuales del tiempo y el espacio histórico de forma fructífera. La revolución tuvo lugar demasiado temprano. Comenzó sólo dos años más tarde que el asalto a la Bastilla. El Estado-nación estaba siendo trascendido en el momento mismo de su nacimiento; el universo al que los derechos del hombre se aplicaban se extendió cuando aquellos derechos aún estaban siendo definidos; los esclavos reivindicaban un lugar en la comunidad política antes de que los filósofos políticos hubieran decidido si pertenecían a ella; y los movimientos transoceánicos de ideas estaban teniendo un efecto mientras que los movimientos sociales territorialmente definidos trataban todavía de consolidarse. Muchas de las cuestiones que se debatían en el tiempo de James habían sido planteadas, contundentemente, entre 1791 y 1804. Y también algunas otras que James no quiso plantear, como Trouillot nos ha recordado.

Mirar a 1791 y 1938 a la vez nos permite ver la política no como una oposición binaria de autenticidad local contra dominación global, sino en una perspectiva espacial transcontinental, y enfatizar la lucha sobre los significados de las ideas así como su transmisión a través del espacio. La Revolución francesa instaló la libertad y la ciudadanía en el léxico político, pero no fijó sus significados, los límites espaciales de los conceptos o los criterios culturales necesarios para su aplicación. Si algunas corrientes políticas –en 1791 ó 2001– buscan una definición estrecha, territorial o culturalmente limitada del ciudadano con derechos, otras –en 1791 ó 2001– desarrollan discursos políticos desterritorializados. Esta dialéctica de territorialización y desterritorialización ha experimentado muchos cambios desde entonces.

El argumento de James es "atlántico", y el de Williams también. Ambos insisten en un conjunto específico de conexiones, que poseen ciertamente implicaciones mundiales, pero cuya realidad histórica está arraigada de forma más precisa. El desarrollo del capitalismo está en el centro de su argumento: la formación de capital a través del comercio africano-europeo-americano de esclavos, la interconexión entre la oferta de mano de obra, la producción y el consumo,

16. Trouillot (1995) y Fick (1990).

y la invención de formas de disciplina en el trabajo tanto en el campo como en la fábrica. La lucha contra este capitalismo transoceánico fue igualmente transoceánica.

Las perspectivas atlánticas se han ampliado considerablemente con el análisis de Sidney Mintz sobre los efectos del azúcar caribeño en la cultura europea, las relaciones de clase y la economía, y los estudios de Richard Price de las conexiones culturales del mundo caribeño. Dichos estudios no señalan la mera transmisión de cultura a través del espacio (como en los trabajos de otros estudiosos en busca de "elementos africanos" en las culturas caribeñas), sino que miran a una zona intercontinental en la que la inventiva, la síntesis y la adaptación cultural tienen lugar, reflejando y alterando a la vez las relaciones de poder.[17]

La perspectiva atlántica no toma necesariamente a este océano en su totalidad. Hubo muchas costas e islas que fueron ignoradas por el sistema de colonización, esclavitud, comercio, producción y consumo incluso en su apogeo en el siglo dieciocho. Y había lugares en otros océanos (como las islas productoras de azúcar del océano Índico) que eran "atlánticas" en estructura. Por muy poderosas que fueran las fuerzas de las que escribieron James y Williams, estas tienen sus historias, sus limitaciones y sus debilidades. Uno puede, como muestran estos autores, escribir acerca de procesos de gran escala y largo plazo sin por ello ignorar la especificidad, la contingencia y la contestación.

Océanos, continentes e historias entrelazadas

Pero la historia de las conexiones a larga distancia se remonta más allá de la del capitalismo centrado en la Europa noroccidental y el océano Atlántico. Tomemos la siguiente afirmación de una historiadora: "Ha habido pocas veces en la historia en las que el mundo ha estado tan estrechamente interconectado, no sólo económicamente, sino también en cultura y tradición".[18] ¿Se refiere a la era de la "globalización" de finales del siglo veinte? En realidad, es acerca de los imperios mongoles del siglo catorce: un sistema imperial que se extendía desde China a Europa central, ligado por rutas de comercio y sistemas de creencias interconectados –mezcla de ideología guerrera y de

17. Mintz (1985) y Price (1983). Para una perspectiva más reciente ver Gomez (1998).
18. Manz (1998: 22).

parentesco de Asia oriental y la ley y el saber islámicos provenientes de Asia occidental–, con un equilibrio de economías nómadas, agrícolas y urbanas, y un sistema de comunicaciones basado en una red de postas que mantenía informado al centro del imperio.

Analizar las conexiones regionales y la cultura en los grandes imperios o las redes comerciales y religiosas significa enfrentarse con la desigualdad de las relaciones políticas y económicas y la forma en que dichas asimetrías han cambiado a lo largo del tiempo.[19] Los intentos de concebir una transición desde la existencia de múltiples mundos a un solo sistema mundo con un centro y una periferia han sido mecanicistas e inadecuados para comprender la desigualdad y las dinámicas de dicho sistema espacial. Más que hablar de un sistema-mundo en los siglos dieciséis o diecisiete –y atribuir después un peso causal a la lógica del sistema mismo– se puede argumentar que las estructuras de poder e intercambio no eran tan globales ni tan sistemáticas y que lo que era nuevo estaba en el dominio de la imaginación política.[20] A partir de los viajes y las conquistas de portugueses y holandeses se hizo posible pensar en el mundo como la unidad final de la ambición y la estrategia política y económica. Pero todavía se requería un progreso científico considerable, en cartografía por ejemplo, para dar contenido a dichas imaginaciones, y más aún para actuar sobre dichas bases. La relación entre distintos sistemas regionales de comercio, redes religiosas, proyecciones de poder y conocimientos geográficos presenta un modelo histórico complejo y sumamente desigual.

Los imperios son un tipo particular de sistemas espaciales, que cruzan fronteras pero también las delimitan. Existen ahora abundantes conocimientos sobre esta ambigüedad: la estructura del imperio enfatiza la diferencia y la jerarquía, pero a la vez constituye una unidad política única, y por tanto una unidad potencial de discurso moral. Los juristas españoles debatieron desde el siglo dieciséis al siglo dieciocho sobre la autoridad moral de un gobernante imperial para subordinar a ciertos

19. Para un estudio instructivo de la desigualdad dentro de un sistema regional de carácter marítimo en Asia suroriental, del impacto diferenciador del poder político y de las formas múltiples de conexión, peregrinaje y comercio, ver Subrahmanyam (1999).

20. Las críticas a la teoría del sistema-mundo son comparables de alguna manera a las de la modernización y la globalización. Ver por ejemplo Cooper *et al.* (1993).

súbditos pero no a otros, para ocupar la tierra de algunos pero no de otros. Las fuerzas imperiales a menudo reconocieron y se beneficiaron de circuitos preexistentes de comercio, pero también podían ser amenazadas por redes que no controlaban y por los efectos impredecibles de la interacción entre agentes del imperio y actores comerciales y políticos indígenas. Los imperios generaron sociedades criollas que podían distanciarse de la metrópoli, incluso reivindicando una autoridad "civilizatoria" por su asociación con ella.[21]

Un estudio fundamental de estos asuntos –que da vida nueva, de alguna manera, a los argumentos de James y Williams– proviene de un historiador de China, Kenneth Pomeranz. Según él, las economías de Europa y China antes de 1800 operaban de formas bastante diferentes, pero tiene poco sentido decir que una era mejor, más poderosa o más capaz de inversión e innovación que la otra. En lugar de un único centro de una economía mundo, él encuentra varios centros con sus propias periferias. Las regiones centrales en China y en Europa noroccidental no eran substancialmente diferentes en cuanto al acceso a los recursos necesarios para la industrialización. Pero después de 1800 ambas regiones divergieron. Este autor mantiene que esta divergencia se explica por el diferente tipo de relación de cada una de ellas con sus periferias regionales. Las conexiones comerciales y políticas de China con Asia suroriental la condujeron a unas relaciones con una periferia que era en muchos sentidos demasiado parecida: comunidades productoras de arroz orientadas al comercio. La expansión europea, sin embargo, se construyó y desarrolló sobre la diferenciación, en términos de ecología y trabajo. La plantación de esclavos en las colonias europeas desarrolló una complementariedad de recursos con regiones clave en Europa que el imperio chino no pudo emular. China no pudo superar las crisis de recursos alimentarios y energéticos que las regiones industrializadas de Europa occidental fueron capaces de vencer. Las diferentes formas de proyección imperial –las concretas crisis superadas o no superadas– dieron forma a la divergencia.[22]

El lugar de África en dicho cuadro es crucial: la posibilidad de trasladar, por la fuerza, mano de obra africana a ciertas partes de América (donde las poblaciones indígenas habían sido marginadas o exterminadas) permitió a los imperios europeos desarrollar una complementariedad de trabajo y tierra. Los

21. Pagden (1990) y Anderson (1983).
22. Pomeranz (2000).

esclavos africanos cultivaron en las islas Antillas el azúcar que proporcionaba calorías y estimulantes a los trabajadores ingleses. Pero ¿cómo ocurrió esa terrible complementariedad? Sólo gracias a unos poderosos sistemas de comercio y navegación que conectaban las diferentes partes de este sistema atlántico. Sólo gracias a un aparato institucional –el Estado colonial– capaz de respaldar la capacidad coercitiva de los propietarios de esclavos en el Caribe, de definir un sistema de leyes cada vez más racializado, que marcaba a los africanos esclavizados y sus descendientes de una manera particular, y de imponer derechos de propiedad a lo largo de los diferentes lugares de un sistema imperial; pero un aparato cuyo poder, como señaló James, también era vulnerable. Sólo gracias al desarrollo de conexiones con los estados subsaharianos, la mayoría sin conquistar, y los sistemas comerciales africanos, y luego influyendo en aquellas relaciones de un modo atrozmente eficaz.[23]

Pero para comprender el contraste –y las interrelaciones– de la costa occidental africana, las áreas de agricultura capitalista y la temprana industrialización en Inglaterra, uno debe mirar a las formas en que la producción estaba organizada, y no sólo a cómo se insertaba en un sistema espacial más amplio. Marx subraya la importancia de la "acumulación primitiva" de los siglos diecisiete y dieciocho, y la separación entre productores y medios de producción. Fue este proceso el que forzó a los poseedores de la tierra y a los poseedores de la fuerza de trabajo a afrontar cada día la necesidad de combinar sus activos con algún grado de eficiencia. Los terratenientes feudales, los propietarios de esclavos y los campesinos podían responder, o no responder, a los incentivos del mercado, pero capitalistas y trabajadores no tenían alternativa.

Se puede mantener que en la mayor parte de África nos encontramos en el otro extremo, por lo que África debería jugar un papel crucial en el estudio del capitalismo, por paradójico que ello pueda parecer en 2001. Por una combinación de razones sociales y geográficas, la "opción salida" de la que habla Albert Hirschman era especialmente viable en África.[24] Había pocos lugares con recursos suficientes para producir prosperidad, pero muchos lugares con recursos adecuados para sobrevivir,

23. Este argumento es desarrollado detalladamente en la contribución de Cooper (1993). Para un argumento afín que enfatiza la profundidad histórica de los procesos contemporáneos ver Bayart (2000: 216-267).

24. Hirschman (1970).

y las estructuras corporativas de parentesco convertían la movilidad en un proceso colectivo. Las islas de explotación en África estaban ligadas entre sí por diásporas de comerciantes y otros vínculos socioculturales, por lo que el desplazamiento y la combinación de diferentes posibilidades políticas y económicas constituían estrategias frecuentes. Ello no significa que África fuera un continente de pueblos tranquilos, pues se hacían muchos esfuerzos para superar precisamente los retos que planteaban los grupos de parentesco y la dispersión física. El presunto rey trataba de localizar a gente independiente –aquella que se había indispuesto con sus ancianos o cuyos grupos de parentesco se habían disuelto– para hacerse con un séquito patrimonial. Pero cualquiera que acumulara tierras tenía que enfrentarse al problema de que los trabajadores agrícolas huyeran o utilizaran su fuerza colectiva para resistir la subordinación. Para aumentar la producción se necesitaba a menudo atraer a forasteros, muchas veces a través de la esclavitud. El poder dependía de controlar el ámbito exterior.

Y aquí tenemos un entrelazamiento de historias que no pueden ser simplemente comparadas. En los siglos diecisiete y dieciocho la economía británica estaba preparada para usar sus conexiones en ultramar de una forma más dinámica que los imperialistas ibéricos en una época anterior. Los reyes africanos eran vulnerables internamente y encontraron fuerza en sus conexiones externas. El comercio de esclavos significó cosas distintas para los diferentes socios: para el rey africano comportaba la obtención de recursos (armas, metales, ropa y otros bienes con potencial redistributivo) a través del apoderamiento del activo humano de otros, sin tener que enfrentarse a las dificultades de subordinar a su propia población. Al capturar esclavos de otra comunidad política y venderlos a un comprador extranjero se externalizaba el problema de supervisión y también de reclutamiento. Con el tiempo, el mercado externo tuvo efectos crecientes en la política y la economía de grandes áreas de África oriental y central, impredecibles para los gobernantes que primero se involucraron en este sistema trasatlántico. Fomentó estados militarizados y mecanismos más eficientes de comercio de esclavos. Este fue, desde el punto de vista de los participantes africanos en el proceso, la consecuencia no intencionada del entrelazamiento fatal: las salidas en busca de cautivos de guerra crearon una nueva e insidiosa lógica que comenzó a dirigir todo el sistema de captura y venta de esclavos.

Así, mientras un conjunto de estructuras aumentaba en África por el comercio de esclavos, otro –las instituciones "modernas" de producción, comercialización y movimiento de capitales descritas por James y Williams– se desarrollaba entre el Caribe y Europa. El sistema atlántico dependía de las conexiones de sistemas extremadamente diferentes de producción y poder y tenía diferentes consecuencias en cada uno de sus puntos.

Cuando los europeos decidieron finalmente, a principios del siglo diecinueve, que el comercio de esclavos era inmoral, el odio que ello generó se proyectó sobre los africanos que continuaban ocupados en dichas prácticas: los africanos pasaron de ser el *otro* esclavizable al *otro* esclavizador, objeto de denuncia e intervención humanitaria.[25] Lo que era más "global" en el siglo diecinueve no era la estructura real de la interacción económica y política, sino el lenguaje en el que la esclavitud era discutida por sus oponentes: un lenguaje de humanidad compartida y derechos del hombre, provocado por un movimiento social trasatlántico, euroamericano y afroamericano. Este lenguaje era utilizado primero para extirpar un mal de los imperios europeos y el sistema atlántico y, desde 1840 en adelante, para salvar a los africanos de la supuesta tiranía que ejercían los unos sobre los otros. El impulso y los mecanismos reales de las conquistas europeas fueron por supuesto más concretos que ese discurso. Las invasiones coloniales conllevaron la concentración del poder militar en pequeños espacios, desde los que se movían los ejércitos coloniales, y una capacidad colonial llamativamente poco impresionante para ejercer poder sistemática y rutinariamente sobre los territorios bajo dominio europeo. Se mantuvo un lenguaje globalizador al lado de una estructura de dominación y explotación que era extremadamente desigual. Esto es poco más que un esbozo de una historia compleja. Desde el comercio de esclavos del siglo dieciséis a través del periodo del imperialismo en nombre de la emancipación del siglo diecinueve, la interrelación de diferentes partes del mundo fue esencial para las historias de cada una de ellas. Pero los mecanismos de interrelación fueron contingentes y limitados en su capacidad transformadora, como todavía lo son hoy. En este sentido, el sistema atlántico no era totalmente sistemático, ni lo era la "globalización" del siglo dieciocho.

Hacer la historia hacia atrás: la colonización y los "antecedentes" de la globalización. Los estudiosos que trabajan dentro

25. Cooper, Holt y Scott (2000).

del paradigma de la globalización disienten sobre si el presente debería ser considerado como la última de una serie, cada una más inclusiva que la anterior, o como una era global distinta a un pasado en el que las relaciones económicas y sociales estaban contenidas dentro de estados-naciones o de imperios y en el que la interacción tenía lugar entre dichas unidades internamente coherentes. Ambas concepciones comparten el mismo problema: escriben la historia hacia atrás, tomando una versión idealizada del "presente globalizado" y remontándose en el tiempo para mostrar cómo todo conducía hacia él ("foto-globalización") o bien cómo todo, hasta la llegada de la misma era global, se desviaba de él. En ninguna de las dos versiones se contempla la historia desplegándose a lo largo del tiempo, produciendo tanto callejones sin salida como senderos que llevan a algún sitio, creando condiciones y contingencias en las que los actores toman decisiones, movilizan a otra gente y toman medidas que abren y limitan a la vez posibilidades futuras.[26]

Tomemos un ejemplo de donde lo dejé en la sección anterior: las colonizaciones de las potencias europeas en África a finales del siglo diecinueve. A primera vista, encaja en una metahistoria de integración –pese a lo desagradable que algunas de sus formas puedan haber sido– de regiones aparentemente aisladas en lo que estaba convirtiéndose en una "globalidad" singular y dominada por Europa. Los mismos ideólogos colo-

26. Un ejemplo de globalizaciones ascendentes se puede encontrar en la obra colectiva del *GEMDV* citada en la nota 5, donde Michel Beaud escribe acerca de "diversas globalizaciones" y de "arqueo-globalizaciones" y "proto-globalizaciones" (p. 11). En el mismo libro, Gérard Kébabdjian sostiene el argumento opuesto, distinguiendo entre la actual estructura "globalizada" y las economías coloniales, que suponían la existencia de intercambios dentro de regímenes limitados (pp. 54–55). Una variante entre los dos, en el mismo libro, viene de Jean-Louis Margolin, que busca "anteriores fases de globalización" y escribe de "la distorsión, en el imperialismo colonial, de la fuerte ola globalizadora procedente de las revoluciones industrial y política" (p. 127); de "la globalización abortada alrededor de Europa, 1850-1914" (p. 130); y después de la "cuasi-retirada de la economía global de un tercio de la humanidad" (bajo el comunismo, pp. 127, 130, 131). Termina con una deslumbrante incongruencia: "Todo esto preparó la globalización, 'propiamente dicha', de hoy" (p. 132). Todas estas tres variantes reducen la historia a teleología, con poca comprensión sobre cómo los seres humanos actúan en sus propias épocas y sus propios espacios.

niales sostenían que estaban "abriendo" el continente africano. Pero la colonización no encaja con la imaginería interactiva asociada con la globalización. Las conquistas coloniales impusieron fronteras territoriales sobre redes comerciales de larga distancia dentro de África, y monopolios sobre lo que era en aquel entonces un comercio externo en aumento, dañando o destruyendo sistemas comerciales más articulados que cruzaban el océano Índico y el desierto del Sahara y a lo largo de la costa occidental africana. Los africanos fueron insertados a la fuerza en sistemas económicos imperiales centrados en una única metrópoli europea. Más profundamente, los territorios coloniales fueron sumamente desarticulados política, social y económicamente: los colonizadores hicieron dinero concentrando inversiones e infraestructuras en formas de producción e intercambio extremadamente estrechas y en gran medida extractivas.[27] Enseñaron a algunas gentes indígenas un poco de lo que necesitaban para interactuar con los europeos, y trataron entonces de aislarlos de los demás, cuya división en supuestas unidades culturales y políticas distintas ("tribus") se enfatizó e institucionalizó. Podría haber más razones para llamar a la colonización "desglobalización" más que globalización si no fuera porque los anteriores sistemas estaban compuestos de redes específicas, con sus propios mecanismos y límites, y porque las economías coloniales estaban en realidad atravesadas por numerosas redes de intercambio e interacción sociocultural (también dependientes de mecanismos específicos y limitados de diferentes maneras). Estudiar la colonización es estudiar la reorganización del espacio, la formación y destrucción de vínculos; llamarla globalización, globalización deformada o desglobalización es contrastar la colonización con un patrón abstracto con poca relación con procesos históricos.

¿Fue la descolonización un paso hacia la globalización? Fue literalmente un paso hacia la internacionalización, es decir, una nueva relación de naciones-estado, que es lo que los globalizadores, con razón, tratan de distinguir de la globalización. Estados recientemente independientes se esforzaban por afirmar su cualidad nacional, y sus políticas económicas a menudo dependían de una industrialización basada en la substitución de importaciones y otras estrategias marcadamente nacionales para dar forma a dicha unidad económica.

27. Sobre agricultura en África colonial y poscolonial –sobre todo de la importancia de la "explotación sin desposesión"–, ver Berry (1993).

La era de los planes de ajuste estructural, impuestos sobre los desventurados estados africanos actuales por las instituciones financieras internacionales como el FMI, ¿representa el triunfo de la globalización sobre un continente reticente? Ese es ciertamente el objetivo: las políticas del FMI son consistentes con la Jactancia del Banquero, la imposición de la disminución de barreras a los flujos de capital, la reducción de tarifas arancelarias y la alineación de las monedas con los mercados mundiales. Pero ¿ha sido ese su efecto? Hay una gran distancia de la Jactancia del Banquero a la integración real. De hecho, la contribución de África al comercio mundial y la atracción de inversiones exteriores fueron mayores en los días de las políticas económicas nacionales que en los de la apertura económica.[28] ¿Debemos llamar a esta la era de la desglobalización globalizante en África o de la globalización deformada? ¿Es África la excepción que prueba la regla, el continente no-globalizado, que está pagando un fuerte precio por su obstinación frente a la todopoderosa tendencia mundial? El problema de hacer de la integración el patrón –y medir todo lo demás como carencia, fracaso o distorsión– es que no se pregunta qué es lo que realmente está pasando en África.

La disminución del papel de los gobiernos y la relajación de la reglamentación de las inversiones y el comercio son tendencias importantes, pero reflejan la fuerza de los argumentos pro globalización dentro de instituciones como el FMI más que un proceso en curso. La creación de reglas no es ni la producción, ni el intercambio, ni el consumo. Estas actividades dependen de estructuras específicas, que conviene analizar en toda su complejidad y particularidad. África está llena de áreas donde los inversores internacionales no van, incluso donde hay minerales que podrían recompensar sus esfuerzos. Para alcanzar dichos lugares no se requiere desregulación, sino instituciones y redes capaces de llegar allí.

---

28. La participación de África en el comercio mundial cayó de más de 3% en los años cincuenta a menos del 2% en los años noventa, y a un 1,2% si uno excluye Suráfrica. Los africanos disfrutan de una línea telefónica por cada 100 personas (1 cada 200 fuera de Suráfrica), comparado con el 50% en el mundo en su conjunto. No se dispone de electricidad en muchas áreas rurales y no siempre funciona en las urbanas; los servicios de correo se han deteriorado, y la radio es a menudo inservible porque las pilas son demasiado caras; millones de personas obtienen su información de una forma más antigua: de boca a boca. World Bank (2000).

Se podrían ofrecer argumentos similares en relación con China, donde el papel económico y la importancia del Estado como mediador con el mundo exterior son demasiado fuertes para el paradigma de la globalización, o Rusia, donde las oligarquías y las mafias sugieren un modelo centrado en redes más que en mercados mundiales integrados. África aparece ahora como parte de la mitad del globo que no está globalizado. Es mejor, sin embargo, enfatizar no una África (o una China o una Rusia) que "se globaliza" (o "desglobaliza"), sino las cambiantes relaciones de empresas y organizaciones financieras extranjeras, de redes regionales indígenas, o de redes transcontinentales de estados y de organizaciones internacionales.[29] Algunos vínculos, como las relaciones de las compañías petrolíferas transnacionales con el Estado de Nigeria o Angola, son, por una parte, exclusivamente extractivos, mientras que por otra proporcionan ganancias a las elites intermediarias. No hay nada parecido a una retícula en todo esto.

En el otro extremo están las redes ilícitas que exportan diamantes desde las áreas controladas por los rebeldes en Sierra Leona y Angola e introducen armas y artículos de lujo para los señores de la guerra y sus seguidores. Dichas redes están formadas por jóvenes desvinculados (o secuestrados) de sus pueblos de origen, y prosperan en contextos donde los hombres jóvenes no tienen mejores opciones de vida que integrarse a las fuerzas reunidas por un señor de la guerra local. Estos sistemas están ligados a compradores de diamantes y a vendedores de armas en Europa (a veces a través de pilotos surafricanos, rusos o serbios) pero dependen de mecanismos de conexión bastante específicos. Más que integrar las regiones en las que operan, refuerzan la fragmentación y reducen la gama de actividades que pueden realizar la mayoría de la gente en una región desgarrada por la violencia.[30] El nexo diamantes-guerra recuerda el comercio de esclavos de los siglos dieciocho y principios del diecinueve, porque allí también, como James y Williams comprendieron muy bien, se desarrollaron en África procesos históricos que no tenían sentido salvo en su relación con el sistema atlántico.

La versión moderna proporciona un producto que disfrutan gentes en tierras lejanas, que no preguntan necesariamente de

29. Hibou (1999).

30. Más que constituir alternativas al Estado, dichos mecanismos interactúan sobre todo con instituciones y agentes estatales. Ver Roitman (1998: 297-329), Bennafla (1999: 24–49) y Bayart, Ellis y Hibou (1997).

dónde vienen los diamantes, igual que los consumidores en la Inglaterra decimonónica no querían saber de la sangre en la que estaba empapada su azúcar. Y he aquí que se están desarrollando "redes internacionales de carácter militante" que cuentan a los adquisidores de diamantes en Europa y Norteamérica acerca de esa sangre, utilizando un lenguaje universalista similar al del movimiento antiesclavista de principios del siglo diecinueve.

Más que local y menos que global: redes, campos sociales, diásporas

¿Cómo pensar acerca de la historia africana de maneras que enfaticen las conexiones espaciales pero que no asuman lo "global"? La visión del funcionario colonial o del antropólogo de los años treinta de una África dividida claramente en unidades culturalmente distintas y conscientes de sí mismas no funcionó, a pesar de la tendencia de los mitos oficiales a crear su propia realidad. Hacia los años cincuenta y sesenta, los antropólogos comenzaron a utilizar otros conceptos como "situación social", "campo social" o "red". Los dos primeros subrayaban que en circunstancias diferentes los africanos construyeron distintos patrones de afinidad y sanción moral distintivos y se movieron, hacia atrás y hacia delante, de uno a otro; la afiliación de clase podía ser operativa en una ciudad minera. La conquista misma creó una "situación colonial", como la describió Georges Balandier en un artículo pionero de 1951, definida por la coerción exterior y una ideología racializada en un espacio delimitado por las fronteras definidas por el conquistador; los africanos, lejos de vivir en el interior de sus tribus, tenían que maniobrar en el seno de la situación colonial o tratar de transformarla. El concepto de red, por su parte, subraya el tejido de conexiones que la gente desarrolla cuando cruza el espacio, en contraste con la noción un poco artificial de "situaciones" como espacialmente distintas.[31]

Estos términos no proporcionan una plantilla para analizar una estructura, sino que permiten al investigador examinar empíricamente cómo se forman las conexiones y definir las unidades de análisis observando los límites de la interacción. Animan a estudiar los canales a través de los cuales se ejerce el poder. Estos conceptos tienen sus límites, ya que no atienden a la clase de macroprocesos de los análisis históricos de James

31. Balandier (1951: 44-79), Gluckman (1961: 67-82) y Mitchell (1969).

o Williams. Sin embargo, se pueden utilizar para estudiar las diásporas de comerciantes de África occidental –en las que las hermandades islámicas, así como los lazos étnicos y de parentesco, mantenían flujos de confianza e información a través de largas distancias durante las transacciones con poblaciones culturalmente diferentes– o las redes de larga distancia de inmigrantes laborales en África austral.[32] El concepto de red pone énfasis tanto en los nodos y bloqueos como en el movimiento, y llama la atención por tanto sobre las instituciones, incluyendo los controles policiales de la migración y los sistemas de regulación administrativa y de protección social. Así evita la cualidad amorfa de una antropología de los flujos y los fragmentos.

Estos conceptos abren la puerta al examen de una amplia variedad de unidades de afinidad y movilización, de vínculos subjetivos que la gente forma y las colectividades capaces de acción. Uno no está limitado por identificaciones supuestamente primordiales, con la "tribu" o la "raza" por ejemplo, o con un espacio específico. Se puede partir de la identificación de África misma y estudiar la imaginación diaspórica, porque África, como un espacio al que la gente adjudica significados, se definió menos a través de procesos dentro de las fronteras del continente que de su diáspora. Si los comerciantes de esclavos definieron África como un espacio donde podían legítimamente esclavizar a gente, sus víctimas descubrieron en su terrible experiencia un sentido de comunidad que los definió como gente con un pasado, con un espacio, con una imaginación colectiva.

Cuando a principios del siglo diecinueve los activistas afroamericanos comenzaron a evocar imágenes de África o Etiopía, más que referirse a afinidades culturales particulares se inscribían dentro de una concepción cristiana de la historia universal. La conciencia africana ha revestido significados diversos, y su relación con las realidades de África aún más. J. Lorand Matory sostiene que ciertos "grupos étnicos" africanos se definieron a sí mismos en el curso de un diálogo africano-americano bajo la influencia de antiguos esclavos que volvieron a la región de sus padres y abogaron por formas de identificación colectiva que trascendían divisiones regionales y que estaban basadas tanto en un futuro imaginario como en un pasado que se reivindicaba.[33]

---

32. Cohen (1969).
33. Campbell (1995) y Matory (1999: 72-103).

La imaginación espacial de intelectuales, misioneros y activistas políticos, desde principios del siglo diecinueve a mediados del siglo veinte, fue por tanto muy variada. No era ni global ni local, sino que estaba construida sobre líneas de conexión específicas y establecía afinidades regionales, continentales y transcontinentales. Estas afinidades espaciales podían estrecharse, expandirse y estrecharse de nuevo. El panafricanismo fue más popular en los años treinta y cuarenta que en los años cincuenta, cuando las unidades territoriales se convirtieron en un foco de reclamaciones más accesible y cuando la imaginación política se volvió (por un tiempo al menos) más nacional. Los funcionarios franceses de la década después de la guerra trataron de conseguir que los africanos se imaginaran a sí mismos de forma diferente, como ciudadanos de la Unión Francesa, y los políticos africanos intentaron utilizar esta versión imperial de ciudadanía para hacer reclamaciones a la metrópoli. Pero la ciudadanía imperial estaba cargada de demasiadas contradicciones e hipocresías como para constituir un caso plausible de identificación supranacional para la mayoría de los africanos. Los funcionarios franceses, conscientes del precio de dar sentido a la ciudadanía imperial, dieron marcha atrás y utilizaron la palabra "territorialización" a mediados de los años cincuenta para enfatizar que al conceder poder a los africanos el gobierno les devolvía la responsabilidad de responder a las exigencias de los ciudadanos con los recursos de cada territorio.[34] Entre las diversas posibilidades –visiones panafricanas, federaciones de gran escala y ciudadanía imperial–, la ciudadanía territorialmente limitada que los africanos recibieron fue el producto de una historia específica de reivindicaciones y contrarreivindicaciones.

Es necesario mirar a otros circuitos: peregrinajes religiosos a La Meca y redes de comercio que los sacerdotes musulmanes seguían, desde el siglo ocho y más intensamente desde el dieciocho, por todo el desierto del Sáhara; sistemas regionales de lugares sagrados en África central y conexiones religiosas entre misioneros africanos y afroamericanos. El vínculo entre las redes intraafricanas y extraafricanas es antiguo, como el nexo del comercio de esclavos entre Brasil, Angola y Portugal; las redes comerciales, religiosas y educativas vinculadas con los sistemas Hausa y Mandingo en África occidental; un sistema comercial que se extendía de la isla de Mozambique, a través del Mar Rojo hasta el sur de Arabia y el golfo Pérsico, hasta Gujarat; un sistema, establecido primero por los holandeses,

34. Cooper (1996).

que conectaba Indonesia, Suráfrica y Europa, con tentáculos que llegaban al interior de África austral; la red de comerciantes y profesionales a lo largo de la costa occidental africana, con vínculos con Brasil, Europa, el Caribe y el interior de África occidental, que formó comunidades costeras racial y culturalmente mestizas; y más recientemente, las redes atrozmente eficaces de contrabandistas de diamantes y armas que conectan Sierra Leona y Angola con Europa. No se puede sostener que las redes son suaves y confortables y las estructuras duras y dominantes.[35]

Y se puede mirar a las redes de activistas transfronterizas, de las que el movimiento antiesclavista de principios del siglo diecinueve fue la gran pionera.[36] Los movimientos anticoloniales desde los años treinta en adelante fueron capaces de hacer de la categoría "colonia", en otro tiempo común, algo inaceptable en el discurso internacional, en gran parte debido a que vinculaban a activistas en las ciudades africanas con los principales grupos en las metrópolis, que a su vez asociaban estas cuestiones a la concepción que las democracias tenían de sí mismas. En la Suráfrica de principios del siglo veinte, los estudiosos han encontrado en un solo distrito rural vínculos con grupos eclesiásticos que enfatizaban la hermandad cristiana, con los movimientos de reforma constitucional en las ciudades, con movimientos afroamericanos y con organizaciones regionales de trabajadores agrícolas.[37] Las cambiantes articulaciones de movimientos locales, regionales e internacionales formaron un repertorio político que mantenía viva una variedad de posibilidades y sugería formas de encontrar ayuda en la diáspora africana y en las redes de activistas euroamericanos. Al final, los blancos surafricanos, que se enorgullecían de sus propios vínculos con el Occidente "cristiano" y "civilizado", perdieron la batalla de las conexiones.

Tal vez los socialdemócratas tengan mejores cosas que hacer que lamentarse. Los esfuerzos actuales de los sindicatos y ONG por desafiar el capitalismo "global" a través de movimientos sociales "globales" –como los que luchan contra la explotación y el trabajo infantil en la producción internacional de ropa

35. La diversidad y profundidad temporal de los fenómenos diaspóricos, así como la especificidad de los mecanismos por los que se organizan, se enfatizan en Akyeampong (2000: 183-215). Para un estudio detallado de este tipo de interconexión transcontinental, véase Miller (1988).

36. Brion Davis (1975) y Keck y Sikkink (1988).

37. Beinart y Bundy (1987).

y de zapatos, o el movimiento para prohibir los diamantes provenientes de conflictos– tienen precedentes que se remontan a finales del siglo dieciocho, y han ganado varias victorias desde entonces. Los argumentos basados en los "derechos del hombre" tienen tanta relevancia "global" como los argumentos basados en el mercado. Y en ambos casos, el discurso es mucho más global que la práctica.

Repensar el presente

El propósito de estas cortas narrativas no es sostener que nada cambia bajo el sol. Obviamente, el sistema de intercambio de bienes, las formas de producción, las modalidades de la intervención del Estado en la sociedad, los sistemas de intercambio de capitales, sin hablar de las tecnologías de la comunicación, han cambiado enormemente. Los circuitos esclavos-azúcar-bienes manufacturados del siglo dieciocho tienen un significado enormemente diferente para el desarrollo capitalista de aquel tiempo al circuito diamantes-armas de hoy. El mío es un argumento a favor de la precisión a la hora de especificar cómo se constituyen dichos circuitos de bienes, cómo se extienden y limitan las conexiones a través del espacio, y cómo los procesos de gran escala y largo plazo, tales como el desarrollo capitalista, pueden ser analizados atendiendo a su poder, sus limitaciones y los mecanismos que los conforman. Se puede desde luego llamar a todo esto globalización, pero eso es decir poco más que la historia ocurre dentro de los límites del planeta y por tanto toda historia es historia global. Sin embargo, si se entiende la globalización como la integración progresiva de diferentes partes del mundo en un todo singular, entonces el argumento cae víctima de su carácter lineal y teleológico. Los globalizadores tienen razón en instarnos a observar las conexiones de larga distancia. La dificultad es encontrar los conceptos suficientemente sutiles como para decirnos algo significativo acerca de esas conexiones. Como la teoría de la modernización, la globalización obtiene su poder de unir diversos fenómenos en un único marco conceptual y una única noción de cambio. Y ahí es donde ambos acercamientos, más que clarificar, oscurecen los procesos históricos.

¿Pero qué ocurre si invertimos el argumento? Admitamos que no tiene mucho sentido redefinir la globalización añadiéndole una dimensión histórica, y volvamos la mirada a la otra posición que asumen algunos globalizadores: la era global es ahora y se distingue claramente del pasado. A este respecto

mi argumento no ha sido en contra de la especificidad del presente, sino que he cuestionado si caracterizarlo de global lo distingue del pasado. Hace falta estudiar las revoluciones de las comunicaciones, los movimientos de capital y los aparatos reguladores y explorar sus relaciones, que los refuerzan o enfrentan entre sí. Pero necesitamos un aparato teorético más refinado y una retórica menos engañosa que la que proporciona la globalización –sea esta la Jactancia del Banquero, el Lamento del Socialdemócrata o el Baile de Flujos y Fragmentos–. Para sostener mi argumento he mirado tanto a la variedad y especificidad de los mecanismos de conexión transcultural en el pasado y el presente como a las engañosas connotaciones de lo "global" y su sufijo.

El tema va más allá de una mera exigencia académica de refinamiento: hay mucho en juego en el tipo de cuestiones que propone un aparato conceptual. Las instituciones financieras internacionales que les dicen a los líderes africanos que el desarrollo vendrá si abren sus economías no conseguirán llegar al fondo de los problemas del continente a menos que se pregunten por las estructuras específicas de las sociedades africanas que, dentro o trascendiendo las fronteras estatales, proporcionan oportunidades y restricciones a la producción y el intercambio, y cómo los mecanismos específicos en los mercados de bienes externos ofrecen oportunidades y restricciones a los productos africanos. Las instituciones del Estado, las oligarquías, los señores de la guerra, las mafias regionales, las diásporas comerciales, las corporaciones oligopólicas extranjeras y las diversas redes conforman la naturaleza del capitalismo y sus efectos sumamente desiguales. El capitalismo sigue estando lleno de grumos.[38]

No es sorprendente que tanto periodistas como académicos reaccionen con una sensación de asombro ante la multiplicidad de formas de comunicación que se han abierto (pero que son accesibles sólo para algunos) y ante las estrategias

38. Como muestra Hibou (1999), la privatización de compañías nacionales en África produce algo bastante diferente de un "sector privado" de empresas en competencia conectado a los mercados mundiales: los mismos funcionarios del Estado pueden hacerse con las empresas de propiedad estatal, lo que lleva a la acumulación particular a través del gobierno y a estrechos canales de interacción. Del mismo modo, la Commonwealth de Estados Independientes sigue estando muy lejos de las fantasías de un mercado integrado. Lonkila (1999).

transfronterizas de muchas empresas (pero no de todas). La moda de la globalización es una respuesta comprensible a esta sensación de conectividad y oportunidad, como la teoría de la modernización fue la respuesta al colapso de las rigideces de las sociedades europeas en los años cincuenta y a la emancipación de los imperios coloniales. Se puede invocar la globalización para reclamar cosas diversas, pero también puede constreñir la imaginación política, al ocultar el poder y la importancia de la larga historia de movilizaciones transnacionales y desviar la atención de instituciones y redes que pueden ofrecer tanto oportunidades como restricciones.

Todas las formas cambiantes de conexiones transcontinentales, todas las formas de integración y diferenciación, de flujos y bloqueos, del pasado y el presente, pueden ser vistos desde luego como aspectos de un único proceso complejo que podemos denominar globalización. Pero eso es defender el concepto enfatizando lo poco que significa. Las palabras importan. El incesante debate acerca de la globalización –la palabra, las imágenes con que se la asocian y los argumentos a favor y en contra de ella– refleja y refuerza la fascinación de la conectividad ilimitada. Sin embargo, los estudiosos no necesitan elegir entre una retórica de recipientes y una retórica de flujos. No necesitan decidir si África es parte de una dinámica necesaria y universal o es una excepción peculiar y frustrante, sino que pueden en su lugar analizar cómo esta y otras regiones están ligadas y limitadas, y cómo esos vínculos y límites cambian a lo largo del tiempo. Los activistas no se enfrentan con una fuerza singular a la que oponerse o que promover, sino que, como sus predecesores en los movimientos antiesclavistas y anticoloniales, necesitan comprender con precisión los patrones de interconexión, las elecciones y restricciones que implican, y las consecuencias de los diferentes tipos de acciones a lo largo de diferentes tipos de coyunturas. No pocas de las cuestiones que debemos preguntarnos se refieren al presente: ¿qué es lo realmente nuevo? ¿Cuáles son los mecanismos del cambio en curso? Y sobre todo, ¿podemos desarrollar un vocabulario diferente que favorezca la reflexión sobre las conexiones y sus límites?

Bibliografía

Akyeampong, Emmanuel
2000 "Africans in the Diaspora; the Diaspora in Africa". En *African Affairs*, nº 99: 183-215.

Anderson, Benedict
1983 *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Londres: Verso.

Appadurai, Arjun
1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* Minnesota: University of Minnesota Press.

Badie, Bertrand
1999 *Un monde sans souveraineté: les états entre ruse et responsabilité.* París: Fayard.

Bairoch, Paul
1996 "Globalization Myths and Realities: One Century of External Trade and Foreign Investment". En Robert Boyer y Daniel Drache (eds.), *States Against Markets: The Limits of Globalization.* Londres: Routledge.

Balandier, Georges
1951 "La situation coloniale: approche théorique". En *Cahiers Internationaux de Sociologie*, nº 11: 44–79.

Bayart, Jean-François
2000 "Africa in the World: A History of Extraversion". En *African Affairs*, vol. 99, nº 395: 217-268.

Bayart, Jean-François, Stephen Ellis y Béatrice Hibou
1997 *La criminalisation de l'etat en Afrique.* París: Complexe.

Beinart, William y Colin Bundy
1987 *Hidden Struggles in Rural South Africa.* California: University of California Press.

Bennafla, Karine
1999 "La fin des territoires nationaux? En *Politique Africaine*, nº 73:24–49.

Berry, Sara
1993 *No Condition is Permanent: The Social Dynamics of Agrarian Change in Sub-Saharan Africa.* Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Blackburn, Robin
1997 *The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern.* Londres: Verso.

Borón, Atilio
1998 "Globalization: A Latin American Perspective". Ponencia no publicada para la conferencia de CODESRIA, Johannesburgo.

Brion Davis, David
1975 *The Problem of Slavery in the Age of Revolution 1770-1823*. Nueva York: Cornell University Press.

Campbell, James T.
1995 *Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa*. Nueva York: Oxford University Press.

Chantpie, Philippe *et al.*
1997 *La nouvelle politique économique: l'état face à la mondialisation*. París: PUF.

CODESRIA
1998 Conferencia "Las ciencias sociales y los retos de la globalización en África", Johannesburgo.

Cohen, Abner
1969 *Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Migrants in Yoruba Towns*. California: University of California Press.

Cooper, Frederick
1996 *Decolonization and African Society: The Labour Question in French and British Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cooper, Frederick, Thomas Holt y Rebecca Scott
2000 *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labour, and Citizenship in Post-emancipation Societies*. Carolina del Norte: University of North Carolina Press.

Cooper, Frederick *et al.*
1993 *Confronting Historical Paradigms: Peasants, Labor and the Capitalism World System in Africa and Latin America*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Cordellier, Serge (ed.)
2000 *La mondialisation au delà des mythes*. París: La Découverte. 1ª edición: 1997.

Cox, Kevin R.
1997 *Spaces of Globalization: Reasserting the Power of the Local*. Nueva York: Guilford Press.

Falk, Richard
1999 *Predatory Globalization: A Critique*. Cambridge: Polity Press.

Faugère, Jean-Pierre, Guy Caire y Bertrand Bellon (eds.)
1997 *Convergence et diversité à l heure de la mondialisation*. París: Económica.

Fick, Carolyn E.
1990 *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below.* Tennessee: University of Tennessee Press.

Friedman, Thomas
1999 *The Lexus and the Olive Tree.* Nueva York: Ferrar, Straus & Giroux.

GEMDEV (Groupement Economie Mondiale, Tiers-Monde, Développement)
1999 *Mondialisation: le mots et les choses.* París: Karthala.

Geschiere, Peter y Birgit Meyer (eds.)
1999 *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closur.* Oxford: Blackwell.

Gluckman, Max
1961 "Anthropological Problems Arising from the African Industrial Revolution". En Aidan Southall (ed.), *Social Change in Modern Africa.* Londres: Oxford University Press, pp. 67-82.

Gomez, Michael A.
1998 *Exchanging Our Country Marks: The Transformation of African Identities in the Colonial and Antebellum South.* Carolina del Norte: University of North Carolina Press.

Harvey, David
1989 *The Condition of Postmodernity.* Oxford: Blackwell.

Held, David
1995 *Democracy and the Global Order.* Cambridge: Polity Press.

Hibou, Béatrice
1999 "De la privatisation des économies à la privatisation des états". En B. Hibou (ed.), *La privatisation des états.* París: Karthala.

Hirschman, Albert O.
1970 *Exit, Voice, and Loyalty.* Massachusetts: Harvard University Press.

Hirst, Paul y Grahame Thompson
1996 *Globalization in Question.* Cambridge: Polity Press.

James, C. L. R.
1963 *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo revolution.* Nueva York: Vintage. 1ª edición: 1938.

Keck , Margaret E. y Kathryn Sikkink
1988 *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics.* Nueva York: Cornell University Press.

Krugman, Paul
1996 *Pop Internationalism.* Massachusetts: MIT Press.

Lash, Scott y John Urry
1994 *Economies of Signs and Space.* Londres: Sage.

Le Monde
2000 "Gouverner les forces que sont à l'œuvre dans la mondialisation". 27 de junio.
2000 "Procès Bové: la fete de l'antimondialisation". 30 de junio.

Lonkila, Markku
1999 "Post-Soviet Russia? A Society of Networks?". En Markku Kangaspuro (ed.), *Russia: More Different than Most?* Helsinki: Kikimora, pp. 98-112.

Manz, B. A. F.
1998 "Temur and the Problem of a Conqueror's Legacy". En *Journal of the Royal Asiatic Society*, nº 8.

Matory, J. Lorand
1999 "The English Professor of Brazil: on the Diasporic Roots of the Yoruba Nation". En *Comparative Studies in Society and History*, nº 41: 72-103.

Miller, Joseph
1988 *Why of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade 1730-1820.* Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Mintz, Sidney
1985 *Sweetness and Power.* Nueva York: Penguin.

Mitchell, J. Clyde
1969 *Social Networks in Urban Situation: Analysis of Personal Relation-ships in Central African Towns.* Mánchester: Manchester University Press.

Ohmae, Kenichi
1999 *The Borderless World: Power and Strategy in the Interlinked World Economy.* Nueva York: Harper.

Ong, Aihwa
1999 *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality.* Durham: Duke University Press.

Organization for Economic Cooperation and Development
1997 *Toward a New Global Age: Challenges and Opportunities (Policy Report)*. París: OECD.

O'Rourke, Kevin H. y Jeffrey G. Williamson
1999 *Globalization and History: The Evolution of a Nineteenth-Century Atlantic Economy*. Massachusetts: MIT Press.

Pagden, Anthony
1990 *Spanish Imperialism and the Political Imagination*. Connecticut: Yale University Press.

Pomeranz, Kenneth
2000 *The Great Divergence: Europe, China, and the Making of the Modern World Economy*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

Price, Richard
1983 *First-time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Maryland: Johns Hopkins University Press.

Roitman, Janet
1998 "The garrison-entrepôt". En *Cahiers d Études Africaines 150-152*, pp. 297-329.

Sassen, Saskia
1998 *Globalization and Its Discontents*. Nueva York: New Press.

Stoler, Ann y Frederick Cooper
1997 "Between Metropole and Colony: Rethinking a Research Agenda". En F. Cooper y A. Stoler (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. California: University of California Press, pp. 1-56.

Strange, Susan
1996 *The Retreat of the State*. Cambridge: Cambridge University Press.

Subrahmanyam, Sanjay
1999 "Notes on Circulation and Asymmetry in Two 'Mediterraneans', 1400-1800". En Claude Guillot, Denys Lombard y Roderich Ptak (eds.), *From the Mediterranean to the China Sea*. Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 21-43.

The Economist
2001 "A Survey of Globalisation and Tax". 29 de enero, p. 6.

Thomas, Caroline y Peter Wilkin
1999 *Globalization, Human Security, and the African Experience.* Colorado: Lynne Rienner.

Tipps, Dean
1973 "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective". En *Comparative Studies in Society and History*, nº 15: 199-226.

Trouillot, Michel-Rolph
1995 *The Silences of the Past: The Power and the Production of History.* Massachusetts: Beacon.

Williams, Eric
1944 *Capitalism and Slavery.* Carolina del Norte: University of North Carolina Press.

World Bank
2000 *Can Africa Claim the 21st Century?* Washington: World Bank.

Ciclos de globalización, crecimiento económico y bienestar humano en América Latina

John Coatsworth

Introducción

América Latina ha pasado por cuatro ciclos de globalización desde los viajes de Cristóbal Colón. El primer ciclo empezó con Colón y duró un siglo. El segundo comenzó a finales del siglo diecisiete y terminó con la Revolución haitiana (1791-1803) y sus ondas sísmicas posteriores. El tercero empezó a finales del siglo diecinueve y culminó con la Gran Depresión. El ciclo más reciente apenas ha comenzado.

La comprensión de la dinámica de los pasados tres ciclos de globalización puede proporcionar una útil perspectiva histórica y analítica sobre nuestra contemporánea era de acelerada integración global. Cada uno de los ciclos de globalización del pasado produjo amplios y mensurables beneficios, así como enormes costos. Aunque por lo menos en dos casos los beneficios a largo plazo fueron benéficos, respecto de la productividad y el nivel de vida promedio, no se distribuyeron con igualdad y ni siquiera con equidad a lo largo del tiempo y a través de la sociedad. Los beneficios netos a corto plazo por lo general fueron exclusivos de una minoría minúscula. Los beneficios a largo plazo tendieron a distribuirse mejor, pero fueron cosechados muy posteriormente, y no por las heroicas generaciones que sufrieron el impacto inicial de la globalización.

Corriendo el riesgo de elaborar una cuestión que ya es totalmente evidente, este capítulo inicia con el intento de una definición históricamente fundamentada. Luego evalúa los efectos de cada uno de los pasados tres ciclos de globalización en la productividad y el nivel de vida de las sociedades afectadas. El capítulo concluye con algunas lecciones y ciertas preguntas.

Procesos de globalización

La globalización puede definirse como un aumento significativo, a largo plazo, de la afluencia de la información, la mercancía o la gente entre regiones distantes de la Tierra. En este sentido, la globalización empezó con la migración del primitivo *homo sapiens sapiens* desde el África del este hasta Asia, Europa y, con el tiempo, América. Se intensificó cuando los antiguos imperios desplegaron nuevas tácticas militares, nuevos impuestos y nuevas religiones en muy extensos territorios. La globalización tuvo lugar con el primer desarrollo del comercio y las comunicaciones en el mar Mediterráneo, y, en tierra firme, entre el Medio Oriente y China, así como entre el África subsahariana y el océano Índico. También se dio con la colonización de los archipiélagos del Pacífico y el establecimiento de intercambios regulares a través del océano Índico, así como entre Mesoamérica y la costa del Pacífico de Sudamérica.

A diferencia de los posteriores procesos de globalización, sin embargo, estos primitivos movimientos ocurrieron durante periodos extremadamente largos, interesaron a poblaciones relativamente pequeñas y excluyeron a grandes porciones de la Tierra. El globo consistía en vastas masas territoriales que tomaba muchos meses, incluso años, atravesar. A nadie se le ocurría enviar mensajes o cartas a través de tan grandes distancias. El comercio interregional se limitaba a mercancías de mucho valor y poco peso. Los movimientos migratorios únicamente se daban por consecuencia de las grandes catástrofes, por ejemplo, los cambios climáticos o las invasiones militares.

Los viajes portugueses y españoles alteraron la dimensión y el alcance de los procesos de globalización. Entre 1492 y 1565, por primera vez en la historia del mundo, la apertura del comercio y la comunicación regulares se estableció entre los océanos Atlántico e Índico, así como entre los mares Pacífico y Atlántico. Además, el inicio de los contactos, del comercio y de la migración a través de grandes distancias, gracias a las rutas marítimas, incrementó considerablemente la dimensión de las interacciones globales y acortó el tiempo en que se dieron.

Los navegantes ibéricos, claro está, no "descubrieron" lugar alguno que otros exploradores no hubieran encontrado ya. Pero sí hicieron otros dos descubrimientos mucho más importantes históricamente. Primero, descubrieron de manera empírica los vientos, las corrientes y los dispositivos

de navegación que hicieron rutinarios los viajes de retorno. Anteriormente, durante milenios, muchos navegantes habían logrado navegar hasta lugares lejanos, atravesando grandes distancias marítimas. Los grandes avances en la globalización sucedieron cuando los hombres aprendieron a realizar el viaje de regreso tanto como el de ida. Segundo, los conquistadores y los emigrantes ibéricos descubrieron cómo hacerse ricos, o al menos cómo hacer a otros ricos, mediante la transportación de mercancías y personas a través de los mares. Cada uno de los ciclos de la globalización se ha nutrido de los avances tecnológicos en la producción de mercancías, así como en las comunicaciones, avances por cierto vinculados con las nuevas formas de hacer dinero.

Sólo unos cuantos decenios fueron necesarios para que se volvieran totalmente normales las comunicaciones y los intercambios comerciales transoceánicos e interoceánicos. Sólo tomaba un mes, aproximadamente, cruzar el Atlántico, y unos tres meses navegar el vasto Pacífico. Cartas y mensajes con detalladas instrucciones viajaban con regularidad de un lado de la tierra al otro. Las gentes empezaron a mudarse de las regiones de densa población, escasos recursos y bajos ingresos del planeta (como la España y el Portugal rurales) hacia los territorios despoblados y ricos en recursos de las Américas. El comercio se extendió súbitamente, pero en direcciones totalmente impredecibles. Los portugueses y luego los holandeses invirtieron grandes esfuerzos en ganar y monopolizar el tradicionalmente lucrativo comercio en especias del mar Índico, pero esta empresa jamás rendía más que unas cuantas toneladas de pimienta, clavo y nuez moscada anualmente. El transporte marítimo pronto hizo posible transportar pesadas manufacturas europeas a cambio de toneladas de plata americana, pero las enormes ventajas económicas del transporte por mar de productos voluminosos sólo fueron explotadas plenamente con el auge de la trata de esclavos y el comercio de azúcar en el siglo dieciocho.[1]

Así, tras los viajes ibéricos, se incrementaron la dimensión, la velocidad y la intensidad de los procesos de globalización. Se pudo desarrollar una economía mundial del comercio, en la que la plata del Nuevo Mundo, por ejemplo, financiaba las importaciones europeas de sedas y especias asiáticas. En el curso de decenios, ya no de milenios, se dieron masivas migraciones, voluntarias y forzadas. El poder naval reemplazó a los

1. Respecto de la magnitud y la configuración de la economía ibérica transatlántica, ver Phillips (1999: 84–106).

enormes ejércitos terrestres de los antiguos imperios y extendió el dominio colonial a territorios no contiguos al centro de la autoridad imperial. Intercambios a la vez voluntarios e imprevistos de personas, gérmenes patógenos, plantas y animales alteraron la ecología humana y física de inmensas regiones en todo el globo.

Sobresalen tres aspectos en estos modernos procesos globalizadores. Primero, los procesos de globalización son multidimensionales, tanto en sus causas como en sus efectos. Si se altera un aspecto, inclusive un solo detalle crucial, el proceso entero puede cambiar su velocidad, dirección, dimensión e impacto. Segundo, acaso por su compleja receptividad, la globalización ha ocurrido en ciclos. Periodos de relativamente rápidos y amplios cambios han alternado con otros de cambio más lento, e incluso de retroceso. Esto es verdad tanto para la globalización en su conjunto como para algunas regiones en particular del globo. Los procesos locales y regionales de integración a veces se han dado de acuerdo con una temporalidad distintiva, por ejemplo, cuando el rápido aumento en la exportación de un recurso natural que está en vías de agotarse termina justo cuando el comercio mundial de este crece porque el recurso local se está agotando, o porque las crecientes existencias mundiales del recurso hacen que los precios se desplomen por debajo de los costos de producción. Aunque este capítulo enfoca primordialmente los ciclos macroeconómicos, vale la pena recordar desde el principio que el análisis de las tendencias macrohistóricas es algo injusto respecto a las variantes subyacentes. Tercero, aunque es multidimensional y tiene muchos estratos, la búsqueda de la ganancia económica –sea individual o colectiva– ha impulsado con implacable fuerza a los ciclos de la globalización de los últimos quinientos años.

La Conquista y la globalización, 1492-1630

Las migraciones terrestres desde Asia al continente americano probablemente terminaron cuando el puente de hielo entre Siberia y Alaska de-sapareció en algún momento entre los años 12.000 y 9000 a. C. El primer gran ciclo de globalización en Latinoamérica tras las migraciones ocurrió como resultado de las conquistas y las colonizaciones de los españoles y posteriormente de los portugueses. Entre 1492 y 1537, las expediciones españolas, muchas con la ayuda de aliados indígenas reclutados en el camino, lograron derrotar, derrocar y reemplazar a los principales gobiernos autóctonos del Caribe, Mesoamérica y

los Andes. Los portugueses lograron éxitos similares a lo largo de la costa de Brasil, tras su "descubrimiento" accidental, en 1500, por Cabral.

Como resultado de las conquistas ibéricas, una gran parte de la población indígena entró en contacto con los letales gérmenes patógenos de la viruela, la pulmonía, la gripe y el sarampión, a los que jamás habían estado expuestos anteriormente. Antes de la llegada de los europeos, los indígenas americanos vivían en un medio ambiente patógeno más benigno que el de los pueblos de África, Asia y Europa, en parte porque poseían menos animales domésticos que pudieran contraer y transmitir enfermedades.[2] Esta abrupta globalización epidémica tuvo efectos catastróficos, magnificados por causa del trato que los españoles y portugueses daban a sus súbditos indígenas. La población total de las Américas, antes del contacto europeo, probablemente era de entre 50 y 70 millones, aunque los cálculos oscilan desde menos de 20 hasta más de 100 millones, y siguen siendo objeto de discusiones. Hacia principios del siglo diecisiete, la población indígena americana había caído a menos de cinco millones, aunque un cómputo alcanza los diez millones.[3]

La globalización destrozó el precario equilibrio que les permitía a los indígenas de las tierras altas, las más densamente pobladas, sobrevivir con menos alimentos que los europeos. Los niveles nutricionales, especialmente en el centro de México, tendían a ser bajos en comparación con los europeos, y eran particularmente deficientes en las proteínas necesarias para combatir enfermedades o realizar trabajos físicos prolongados.[4] En las áreas centrales de la conquista europea, las poblaciones indígenas se vieron sujetas no sólo al contagio de las enfermedades europeas, sino también a las prácticas laborales españolas y portuguesas. Justo cuando requerían conservar sus energías para defenderse contra el contagio y vencerlo, más y más indígenas eran obligados a laborar de sol a sol.[5] Inclusive sin la introducción de las nuevas enfermedades, la sujeción a las prácticas laborales portuguesas y españolas probablemente habrían resultado mortales para grandes cantidades de gente.

---

2. Diamond (1997: cap. 17).
3. Deneven (1992) y Newson (1985: 41-74). Ver también Cook (1998).
4. Borah y Cook (1971-79, vol. 3, "Mexico and California", cap. 2).
5. Gibson (1964: 224-225). Sobre la situación en los Andes, ver Stern (1982: cap. 6).

En la isla de Hispaniola, Colón y los demás inversionistas coloniales principales enviaron miles de nativos a España en calidad de esclavos, y sometieron al resto a un duro régimen de trabajos forzados. En tales circunstancias, las epidemias en las "tierras vírgenes" probablemente causaron mayores estragos que si los españoles hubieran simplemente partido nuevamente en sus naves dejando detrás las enfermedades que trajeron. En el curso de una sola generación, casi toda la población indígena desapareció, obligando a los españoles a realizar expediciones de captura de esclavos en otras islas. Una generación después, los indígenas de Cuba, Jamaica y Puerto Rico habían desaparecido virtualmente.[6] En el continente, especialmente en las zonas templadas del centro de México y las regiones similares en los Andes, una sucesión de epidemias redujo drásticamente las poblaciones indígenas, aunque no las destruyó totalmente. Las epidemias en las tierras vírgenes terminaron entre el inicio y la mitad del siglo diecisiete, aunque continuaron los brotes ocasionales, pero menos devastadores, de las enfermedades. Para entonces, más de noventa por ciento de la población indígena había sucumbido.

La globalización también hizo estragos en el medio ambiente durante el siglo tras la Conquista. La deforestación acaecía en cualquier lugar que los españoles y los portugueses eligieran para establecer un asentamiento o abrir una mina.[7] Las erupciones de ungulados, especialmente el incremento masivo del ganado vacuno y de los rebaños de ovejas, se dieron a lo largo y ancho del hemisferio, con efectos perdurables. En un caso bien estudiado, una erupción de ovejas transformó irreversiblemente el valle del Mezquital de México, que de ser un área verde de agricultura intensiva pasó a ser una región árida de tenaces pastos y matorrales que sólo servían para el pastoreo extenso.[8] La contaminación debida al mercurio fue común en los centros mineros españoles de las colonias. La contaminación de la gente y el suelo no sólo afligió a los trabajadores de una enorme mina de mercurio en Huancavelica, Perú, sino a los de todas las minas de plata donde el proceso de amalgamación con mercurio se usaba para extraer plata del mineral de menor gradación.[9] La decisión española de drenar los cinco lagos que rodeaban a la ciudad de México destruyó los sistemas de agricultura

6. Phillips Jr. y Rahn Phillips (1992: cap. 5). Ver también Fernandez-Armesto (1991).
7. Melville (1994: 55-59).
8. Ídem (cap. 4).
9. Dobado (1982) y Lohmann Villena (1999).

prehispánicos basados en los terrenos flotantes (las chinampas) y alteró permanentemente la ecología del valle de México.[10]

Las conquistas ibéricas y la subsecuente despoblación condujeron al abandono y pérdida de las técnicas agrícolas prehispánicas. La mayor destrucción ocurrió en las áreas de densa población prehispánica, como el valle de México, donde los españoles no entendieron o prefirieron ignorar la técnica de los terrenos flotantes que habían proporcionado a Tenochtitlan gran parte de sus alimentos. En muchas regiones, los conocimientos técnicos tradicionales, los sistemas de irrigación, las terrazas, etcétera, cayeron en el olvido. Sin embargo, tales pérdidas ya habían ocurrido muchas veces en la historia prehispánica de las Américas. Los sistemas de irrigación de Teotihuacan y de la mayoría de las ciudades-estado mayas de las tierras bajas, por ejemplo, ya no se usaban mucho antes de la llegada de los españoles. Estos sistemas desaparecieron, al menos en parte, como resultado de desastres ecológicos fabricados por el hombre, asociados con la sobrepoblación.[11] Las chinampas que abastecían a la gran ciudad de Tiwakanu, en las riberas del lago Titicaca, habían desaparecido mucho antes de que los incas conquistaran la región, y una centuria antes de que los hermanos Pizarro llegaran.[12] Decenios de sequías habían hecho descender el nivel del agua en el lago, inutilizando los canales de Tiwanaku. En la era de la posconquista, el colapso demográfico causó el abandono de la infraestructura indígena creada para dar servicios a poblaciones mucho mayores que las que habían logrado sobrevivir a las epidemias. Dadas las pérdidas poblacionales en el siglo dieciséis, y la subsecuente caída en la demanda de alimentos, los efectos inmediatos del abandono de los sistemas agrícolas indígenas acaso fueron pequeños. Por ejemplo, es indiscutible la arrogancia de las autoridades de la ciudad de México, que en poco tenían las consecuencias para las chinampas del drenaje de los lagos, pero el impacto negativo en el abastecimiento de alimentos hubiera sido mucho más notable si la población de la ciudad durante el siglo dieciséis no hubiera caído de unos 200.000 habitantes hasta menos de 30.000.[13]

La globalización también produjo considerables beneficios a largo plazo, aunque la catástrofe humana durante el siglo

10. Gibson (1964: cap. 11).
11. Fash (1991: cap. 9). Ver también Storey (1992).
12. Kolata (1993).
13. Gibson (1964: cap. 9).

tras la conquista hace difícil contrapesarlos con los millones que perecieron. Al mismo tiempo que la población indígena colapsaba durante todo el siglo dieciséis hasta entrado el diecisiete, la productividad agrícola, los niveles de nutrición y el ingreso per cápita aumentaron en muchas áreas. La evidencia fragmentaria de estas tendencias es mayor en Mesoamérica que en los Andes, pero es persuasiva. La evidencia respecto a otras regiones es ambigua y con frecuencia difícil de evaluar. En el centro de México y en algunas de las más pobladas tierras altas de los Andes, la gente que sobrevivió a las epidemias tendió a abandonar las tierras marginales para establecerse en las tierras más fértiles y más irrigadas.[14] Esto ocurrió espontáneamente en algunos pueblos. En muchos casos, sin embargo, las autoridades coloniales forzaron a los indígenas sobrevivientes a reubicarse en nuevas ciudades y pueblos con gentes de otros lugares.[15] Con frecuencia, los españoles y otros forasteros acapararon las mejores tierras, entre las que habían quedado vacantes tras las epidemias, y reubicaron a los antiguos pobladores indígenas como peones en sus haciendas.[16] Sea cual fuere el proceso, los resultados fueron impresionantes. La producción agrícola total cayó al mismo tiempo que la mortalidad aumentaba, pero el ingreso per cápita aumentó cuando los sobrevivientes se volvieron a asentar en las mejores tierras.

El "intercambio colombino" de especies de plantas y de animales también contribuyó al crecimiento de la productividad. La biodiversidad prosperó tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, pero fue mayor en las Américas. El Viejo Mundo tenía 12 de las 14 especies de animales domésticos del globo, y aproximadamente 500 de las 640 especies vegetales cultivadas por el hombre.[17] La conquista y la colonización llevaron al Viejo Mundo la diversidad y la mezcla de cultivos de la agricultura del Nuevo Mundo. Las Américas aportaron el maíz, la papa, el chile, el frijol, el cacahuate, el tomate, el cacao y las frutas tropicales, para mencionar sólo las más exportables de sus plantas cultivadas. Los transplantes europeos en el

14. Borah y Cook (1971-79, vol. 3: 172-176). Ver también Gibson (1964: 282-286).
15. La "reducción" o "congregación" de pobladores indígenas en ciudades de estilo español, en Perú, se dio con las reformas del virrey Francisco de Toledo hacia 1570; reubicaciones forzadas similares ocurrieron en toda Mesoamérica. Ver Stern (1982: cap. 3).
16. Chevalier (1963: cap. 5).
17. Crosby Jr. (1972: 170). Ver también Diamond (1997: 162).

Nuevo Mundo incluyeron el trigo y otras legumbres, la viña, la cebolla, la caña de azúcar, el arroz y diversos árboles frutales. Esta mayor diversidad incrementó las opciones disponibles para los agricultores, y por lo tanto la productividad agrícola, en ambos lados del Atlántico.[18]

La introducción de los animales domésticos también produjo beneficios. Aunque la explosiva multiplicación de animales con pezuñas perjudicó los cultivos e incluso algunos ecosistemas en su totalidad, a la larga fue positivo el impacto de la introducción de animales domésticos. Estos nuevos animales transformaron tanto las prácticas agrícolas como los niveles alimenticios, especialmente en Mesoamérica. Los europeos trajeron caballos, bueyes, burros, vacas, borregos, cabras, cerdos, pollos y otros animales, incluyendo gusanos de seda y mascotas de todo tipo. En el contexto de la acelerada despoblación, el hecho de que los animales requirieran más tierra, pero menos labor, para producir beneficios nutricionales equivalentes incluso pudo haber ayudado a incrementar la resistencia al elevar los niveles de nutrición. Con el tiempo, las poblaciones indígenas aprendieron cómo controlar y utilizar las nuevas poblaciones de animales. Los pequeños vertebrados domésticos, especialmente los pollos y los cerdos, se volvieron comunes en las comunidades indígenas a través de las Américas. Incluso en las regiones fuera del control europeo, la propagación de caballos y ganado salvaje, desde las pampas argentinas, en el sur, hasta las grandes planicies de los Estados Unidos y de Canadá, en el norte, transformó el nivel de vida de los nómadas indígenas. En ambas regiones, los indígenas adoptaron el caballo para extender su actividad cazadora. En Mesoamérica y en las grandes planicies, y probablemente también en el resto de las Américas, la cantidad de proteínas cárnicas en las dietas indígenas aumentó considerablemente, con efectos positivos en la estatura, el vigor y la longevidad.[19]

---

18. Crosby Jr. (1972: caps. 3 y 5). Los efectos en la dieta aparentemente también fueron benéficos, aunque la sobredependencia del maíz en Italia y de la papa en Irlanda causaron severos problemas hasta muy entrado el siglo diecinueve. Ver Ídem (pp. 183-185) y Warman (1988).
19. Crosby (1972: caps. 3 y 5). También Prince y Steckel (1998). A la implantación voluntaria de plantas y animales debe añadirse el número incalculable de "polizones" –especialmente los pastos y otras "hierbas", así como los roedores y los insectos– que realizaron el viaje trasatlántico secretamente, al igual que las bacterias y los virus que a tantas personas mataron. Algunas de estas especies socavaron la productividad, al reducir las

La conquista europea y la colonización tuvieron otros efectos que estimularon la productividad. Los españoles y los portugueses introdujeron nuevas herramientas y tecnologías, así como nuevas instituciones y nuevos métodos de organización de la actividad económica. Los territorios americanos importaron naves, vehículos rodantes, la forja del hierro y el acero, la minería profunda y la química del curtido de la piel y de la elaboración del jabón, junto con el dinero y el crédito comercial. La introducción del comercio foráneo también contribuyó al avance de la productividad. Por desgracia, muchos de estos beneficios no llegaron hasta las poblaciones indígenas, ya sea porque para la mayoría la muerte ocurrió demasiado rápido, o porque los conquistadores y sus descendientes impusieron reglas que concentraron las ganancias privadas en las manos de las minorías europeas y criollas. En resumen, la conquista y colonización europeas del Nuevo Mundo produjeron a largo plazo amplios beneficios que la mayor parte de la población indígena no pudo ni apreciar, ni gozar –puesto que a los pocos indígenas que lograron sobrevivir se les prohibía por ley cosecharlos.

La globalización, el azúcar y la esclavitud, 1680-1791

El segundo ciclo de la globalización se dio en los trópicos americanos con la propagación del cultivo del azúcar y de la esclavitud en las plantaciones, desde Brasil hasta el Caribe. Mientras que el primer ciclo surgió del complejo encuentro de los europeos y los indígenas, abarcando así el hemisferio entero en un grado u otro, el segundo ciclo involucró principalmente a las zonas tropicales del Nuevo Mundo. Aunque más limitados geográficamente en el continente americano, los efectos de este segundo ciclo de globalización se extendieron tanto en África como en Europa.[20]

---

cosechas, pero su efecto neto a la larga aparentemente no disminuyó mucho las ganancias, que fueron posibles gracias a las nuevas cosechas y a los nuevos animales de trabajo.

20. La recuperación de la producción de plata en la Nueva España (México) y el virreinato de Perú (Bolivia y Perú) en el siglo dieciocho, junto con el resultante crecimiento del comercio exterior, también pueden verse como una especie de proceso de reglobalización tras ese "siglo de depresión" que fue el siglo diecisiete. En el caso mexicano, sin embargo, la producción de plata en 1800 tan sólo fue marginalmente mayor, si no

Los portugueses y los españoles trajeron la caña de azúcar asiática y los esclavos africanos al continente americano. Al principio, sólo los portugueses exportaron cantidades sustanciales de azúcar, hasta 9000 toneladas hacia 1600. Las plantaciones de azúcar con esclavos no predominaron en los trópicos americanos sino hasta finales del siglo diecisiete. La transición empezó hacia 1640, cuando los holandeses facilitaron el transporte al Caribe de esclavos, plantas, tecnologías y equipos desde los territorios del noreste de Brasil que le habían arrebatado a Portugal temporalmente (1630-1654). Hacia 1740, la isla británica de Jamaica (exportaciones de 36.000 toneladas al año) y la isla francesa de Saint Domingue (61.000 toneladas) producían más que Brasil (27.000 toneladas). Las demás islas británicas, holandesas, francesas y danesas estuvieron lejos de alcanzar la misma cifra.[21]

La producción azucarera no se hubiera podido desarrollar en las Américas sin la migración de una población trabajadora proveniente de otro hemisferio. A principios del siglo dieciséis, el primer ciclo de la globalización ya había aniquilado a la población indígena del Caribe y reducido mucho la de Brasil y otras colonias del continente. Sólo los esclavos podían solucionar la escasez de trabajadores tropicales en el Nuevo Mundo, pues sólo los esclavos podían ser forzados a laborar a cambio de un salario de mínima subsistencia, en las regiones donde la tierra era abundante y la fuerza laboral escasa. Los hacendados brasileños esclavizaron inicialmente a los indígenas, pero estos morían o huían en tales cantidades que las expediciones de los cazadores de indígenas hasta las lejanas regiones del interior ya no lograban capturar los suficientes para poder reemplazarlos.[22] El azúcar se hubiera podido producir (y así lo fue posteriormente) mediante trabajadores libres a sueldo, pero el nivel de salario requerido para atraer y transportar a emigrantes europeos libres hasta las regiones tropicales americanas, donde escaseaba la fuerza laboral y abundaban las enfermedades, era mucho mayor que el costo de importar esclavos de África. En las Antillas británicas, los colonos ingleses primero se asentaron en Barbados, Nevis y St. Kitts, pero fueron desalojados por

---

efectivamente menor, en términos de ingresos per cápita, que en 1700, mientras que la producción de plata del Perú jamás se acercó siquiera a alcanzar, incluso en términos absolutos, la producción anterior a 1630. Tocante a México, ver Coatsworth (1986: 26-45). Tocante al Perú, ver Tandeter (1993).

21. Klein (1986: 59).

22. Schwartz (1978: 43-79).

las plantaciones de esclavos cuyos propietarios podían pagar más por las tierras, haciendo que subiera su precio, puesto que la producción de azúcar con esclavos africanos resultaba más lucrativa que el tabaco y el índigo cultivados por los pequeños propietarios libres.[23]

Entre 1500 y 1888, durante los cuatro siglos de la trata de esclavos transatlántica, unos nueve millones de africanos fueron enviados al Nuevo Mundo. De estos, 1,3 millones llegaron entre 1500 y 1700, cerca de 7000 anualmente en promedio. En el siglo dieciocho, la era del auge de la esclavitud africana en las Américas, más de cuatro millones de esclavos fueron trasladados allí a la fuerza. Hacia 1770, más de 50.000 esclavos llegaban cada año, la mayor parte en naves británicas. La mayoría de los esclavos se vendió en las regiones del cultivo de caña en Brasil y en las Antillas británicas, danesas, holandesas, francesas y españolas.[24]

De esta manera, los esclavos africanos repoblaron algunas partes de América tras el colapso de la población indígena. Entre 1492 y 1800, más africanos que europeos emigraron al Nuevo Mundo.[25] Los africanos no llegaron a las áreas donde la mayor cantidad de indígenas había muerto, las tierras altas, densamente pobladas, de México y de Perú. Y tampoco llegaron a las regiones de mayor migración europea, a fin de sumarse a las poblaciones trabajadoras libres de las ciudades, los centros mineros y las haciendas agrícolas, cuya producción abastecía a los mercados locales o regionales. La trata de esclavos transatlántica depositó la mayor parte de su carga humana en minúsculas áreas de la costa tropical, esparcidas en una angosta franja del noreste de Brasil, en el norte de Sudamérica y en un pequeño número de islas caribeñas.

Las plantaciones de azúcar en América no abarcaban más que unos cuantos miles de kilómetros cuadrados, todos ubicados en la costa o a poca distancia de la costa, usualmente menos de veinticinco kilómetros. Excepto en los pocos lugares donde los ríos navegables le daban a las tierras del interior acceso al mar, era tan caro transportar por la vía terrestre el azúcar, incluso después de reducida a porciones procesadas o a melaza, que era necesario cultivarla cerca del océano. Esta limitación también afectó la producción de otros productos agrícolas, mucho menos importantes, producidos mediante la labor de esclavos, como

23. Klein (1986: 50).
24. Eltis (2000: cap. 1).
25. Ídem (tabla 1.1, pp. 9-11).

el cacao, el algodón, el arroz y el tabaco, hasta que la era del ferrocarril comenzó hacia 1830.[26]

Las limitaciones respecto a la ubicación también limitaron el impacto ambiental de la producción de azúcar. Sin embargo, la deforestación resultó extensa tanto en el Brasil como en las islas. Los bosques se talaron a fin de sembrar caña y proporcionar combustible a los molinos de azúcar, a la construcción urbana y a otros fines. Los bosques costeros del noreste de Brasil, de Río de Janeiro, de São Paulo, de Minas Gerais y de otras zonas donde había asentamientos en gran parte desaparecieron durante la era colonial, alterando permanentemente el paisaje de extensos territorios.[27]

La agricultura de las plantaciones de azúcar produjo enormes beneficios económicos a corto plazo. Las ganancias de esta industria, que tenía tanta fama de remuneradora, especialmente en el Caribe, sirvieron para nutrir el consumo de lujos, las carreras políticas y los portafolios de inversiones de los propietarios, tanto los ausentes como los residentes. Se pondera menos la alta productividad, dado el precio del azúcar en el siglo dieciocho, de las economías agrícolas de las Antillas. El PBI per cápita de las islas de azúcar fue mayor que el de las trece colonias británicas de Norteamérica durante todo el siglo dieciocho.[28] Incluso la Cuba española, que produjo más tabaco que azúcar hasta el fin del siglo dieciocho, tuvo un PBI per cápita superior al de los Estados Unidos, por lo menos hasta principios de 1830.[29] Tal éxito económico ocurrió a pesar de los efectos de las frecuentes guerras y las consecuentes revueltas de los esclavos de las plantaciones y de los esclavos cimarrones. Sólo cuando estalló Haití se pudieron entrever las aboliciones venideras.

Después de 1791, la esclavitud en Latinoamérica ya no se asocia con el crecimiento económico y el éxito comercial. Únicamente su restauración en los estados del sur norteamericanos pareció hacerla factible como institución moderna en una sociedad en vías de modernización. En Latinoamérica, las plantaciones de esclavos sólo prosiguieron en Brasil y en Cuba,

26. Higman (1996: 297-336). Ver también Schwartz (1985).
27. Schwartz (1985: 77). Ver también James y Minkel (1986: 472 y ss.).
28. Eltis (1995: 321-336).
29. Fraile Balbín, Salvucci y Salvucci (1993: parte II, cap. 3).

pero el resultado fue el estancamiento, en vez del crecimiento, económico.[30]

Al igual que el primer ciclo de globalización en América Latina, el segundo produjo enormes costos a corto plazo. Mientras que el primero aniquiló a millones de indígenas americanos, el segundo infligió tremendos sufrimientos a los millones de africanos raptados de sus hogares y transplantados por fuerza a las insalubres costas tropicales del mar Atlántico. Al igual que en el primer ciclo, las ganancias privadas a corto plazo tanto motivaron como recompensaron a los europeos cuyo negocio era el azúcar. En contraste con el primer ciclo, sin embargo, no resulta tan claro que muchos de ellos cosecharan grandes ganancias a la larga.

Los historiadores y los economistas han debatido durante decenios sobre los vínculos, si es que existen, entre la agricultura de las plantaciones de esclavos y el retardo económico a largo plazo. Sea cual fuere la naturaleza de estos vínculos, es bastante claro que ni la esclavitud ni el cultivo de la caña de azúcar contribuyeron de manera duradera ni al crecimiento económico ni al desarrollo, en Brasil o en el Caribe. Por otra parte, el muy debatido asunto sobre cuánto pudo contribuir la esclavitud, si es que algo contribuyó, a la revolución industrial en la Gran Bretaña o los Estados Unidos, actualmente se ha desplazado de nuevo hacia el punto de vista que en el pasado asignaba a la esclavitud, y a las ganancias que propició, un rol significativo y positivo. Si esto es verdad, entonces la distancia entre los ganadores y los perdedores en el segundo ciclo de globalización es tanto temporal como geográfica. La revolución industrial jamás llegó a la mayor parte de las zonas donde existieron las antiguas plantaciones de esclavos en las Américas.[31]

La globalización y el crecimiento impulsado por las exportaciones, 1880-1929

El tercer ciclo de globalización ocurrió desde el inicio del crecimiento económico impulsado por las exportaciones, en los últimos decenios del siglo diecinueve. Sucedió en diferentes

30. El *GDP* per cápita cubano fue sólo ligeramente mayor en 1850 que en 1750, según ibíd. En Brasil, ver Maddison (1994: 20-61).

31. Ver los ensayos en Solow y Engerman (1987), especialmente la introducción de los editores.

momentos de lugar en lugar, pero el proceso asumió características similares a través de América Latina. La demanda, por parte de los países de Europa occidental y de los Estados Unidos, de alimentos y materias primas se elevó durante la revolución industrial. El capital y la tecnología de los países desarrollados permitieron construir en América Latina los ferrocarriles que hicieron posible que la riqueza de tierras y minerales se abriera a la explotación lucrativa. La deuda pública externa financió la infraestructura necesaria, incluyendo los subsidios ferrocarrileros. La inversión directa foránea se derramó en las minas y las plantaciones. Enormes cantidades de trabajadores europeos emigraron a diversos países, sobre todo del cono sur (Argentina, Brasil, Chile y Uruguay), cuando la demanda de fuerza laboral creció y los salarios reales aumentaron. Al Caribe también llegaron bajo contrato muchos trabajadores de la India. Por vez primera desde el siglo dieciséis (en el continente) o el siglo dieciocho (en el Caribe), las economías latinoamericanas crecieron más rápidamente que la población.[32]

La globalización de finales del siglo diecinueve y principios del veinte transformó a economías enteras en periodos de tiempo relativamente breves. La velocidad y la extensión del proceso en mucho excedieron el ritmo y la profundidad de la globalización más reciente. El comercio extranjero representaba hacia 1910 una proporción mucho mayor del PBI total que la que hoy existe en la mayor parte de los países de América Latina.[33] La inversión extranjera, medida como el flujo anual de nuevos recursos, o como el valor de los bienes pertenecientes a los inversores extranjeros, hace un siglo era mucho más importante en las economías de América Latina.[34] Esto sugiere cuán grande puede ser el potencial de alcanzar en el mercado mundial un grado de integración mucho mayor que el que América Latina ha logrado desde que empezó el más reciente ciclo de globalización, a principios del decenio de 1980.

Los beneficios relacionados con este tercer ciclo de globalización han demostrado ser enormes, tanto a corto como a largo plazo. En promedio, el PBI per cápita y el nivel de vida crecieron más rápidamente en los principales países de América Latina que en los países desarrollados del norte del Atlántico, entre el final del siglo diecinueve y la Gran Depresión. La productividad

32. El mejor estudio y análisis es el de O'Rourke y Williamson (1999).
33. Bulmer-Thomas (1994, apéndice 2, pp. 438-441).
34. Twomey (1998: 177-185).

y los salarios se acercaron, aunque no llegaron, a los niveles de las economías industriales avanzadas. Esta tendencia a la convergencia terminó e incluso experimentó algunos reveses en el medio siglo posterior a 1930, pero las economías de la región no dejaron de crecer. Algunas economías principales, incluyendo las de México y Brasil, alcanzaron entre 1950 y 1970 tasas de crecimiento relativamente grandes.[35]

Aunque las economías de América Latina no pudieron mantener las altas tasas de crecimiento de la era anterior a 1930, la actuación en conjunto de las principales economías en el siglo veinte fue equiparable, *grosso modo*, a la tasa de crecimiento del PBI per cápita en los Estados Unidos (aproximadamente 1,6 por ciento anualmente durante todo el siglo).[36] Esta tasa equivale a un impresionante aumento sin precedentes, en los pasados cien años, del PBI per cápita, el cual se cuadriplicó. En otros términos, las principales economías de la región tuvieron un PBI per cápita ajustado a la paridad del poder de compra (PPC) (*purchasing power parity [PPP] adjusted GDP per capita*), que equivalía aproximadamente a una cuarta parte del nivel en los Estados Unidos en 1900 y a finales del decenio de 1990.[37] Así, al finalizar el siglo veinte, la actuación de las economías latinoamericanas estaba a la misma distancia respecto a la de los Estados Unidos que a principios del siglo.

Los costos de la globalización entre 1880 y 1930, como en los periodos anteriores, no fueron insignificantes. Incluyeron una larga lista de problemas humanos y ambientales, desde la proliferación masiva, desorganizada y malsana de los asentamientos urbanos hasta la contaminación masiva del aire y el agua, la deforestación extensa y la explotación sin mesura de los recursos naturales no renovables –problemas todos estos que enfrentaron en su momento los Estados Unidos, Europa occidental y otros países de industrialización tardía de Europa oriental y de Asia.

En América Latina, el inicio del crecimiento económico impulsado por las exportaciones también produjo una especie de desigualdad impactante, de la cual la región aún debe recuperarse. El primer y más visible desastre ocurrió allí donde el crecimiento económico, la imposición gubernamental y la

35. Bulmer-Thomas (1994, apéndice 3, pp. 442-447). También Hoffman y Mulder (1998: 88-90). Ver también Maddison (1994) y O'Rourke y Williamson (1999: cap. 1, pp. 20-61).

36. Maddison (1994: 20-61).

37. Coatsworth (1998: 23-54).

construcción de ferrocarriles convergieron en asaltos prolongados contra los derechos de propiedad tradicionales y a veces no registrados de los indígenas y los campesinos pobres de los pueblos, desde México en el norte hasta Bolivia en el sur. Los ferrocarriles le abrieron vastas extensiones territoriales a la explotación comercial lucrativa.[38] Cuando las aisladas pero productivas tierras se hicieron accesibles, olas usurpadoras de poderosos fuereños, usualmente con colaboradores locales, llegaron a región tras región. La propiedad de la tierra, y por lo tanto de los ingresos de la agricultura, se concentraron mucho más que jamás en el pasado. En varios países, especialmente en México, tal abrupta redistribución de los bienes provocó desordenes políticos y sociales.[39] Fuera del ámbito agrícola, el desarrollo industrial y minero requería inversiones cada vez mayores, sumas cada vez más "globales". La productividad y los salarios crecieron, pero se elevaron todavía más las ganancias del escaso capital, frecuentemente foráneo.

Una segunda dimensión de este impacto de la desigualdad afectó a las regiones con poca fuerza laboral, donde los productores exportadores impusieron, y los gobiernos pusieron en vigor, sistemas coercitivos de trabajo forzado, contratos obligados e inclusive la esclavitud para incentivar la producción exportadora. Estos sistemas incluían la imposición de tiendas de raya rurales, así como de reglamentos sobre la vagancia, que a las autoridades locales, en Cuba, Guatemala y partes de los Andes, les permitían obligar a los trabajadores reacios a laborar en las plantaciones exportadoras.[40] En las áreas de cultivo de henequén, se introdujeron nuevas formas de esclavitud, sancionadas por el régimen de Porfirio Díaz, que envío a Yucatán a los rebeldes indios yaquis del norte de Sonora, junto a la frontera con Estados Unidos, para que fueran vendidos en subasta a los propietarios de las plantaciones locales.[41] A principios del siglo veinte, los trabajadores chinos de las tierras altas peruanas se rebelaron una y otra vez contra las condiciones de virtual

38. Coatsworth (1974: 48-71).
39. La Revolución mexicana empezó en el oeste de Chihuahua, donde el acaparamiento de tierras por parte de las elites, alentada por la construcción de los ferrocarriles, provocó que las víctimas recurrieran a las armas. Ver Katz (1998: 28). Respecto al Brasil, ver Diacon (1991: cap. 4).
40. Un estudio apropiadamente escéptico de toda conclusión mal fundamentada es el de Bauer (1979: 34-63).
41. Ver la obra de Wells (1985).

esclavitud en que vivían.[42] Formas coercitivas de "enganche" o contrato obligado también se desarrollaron en el sur de México, Centroamérica y partes de los Andes. La migración, el crecimiento de la población y los gobiernos reformadores ayudaron a abolir tales prácticas, pero en muchos casos sólo tras decenios de explotación abusiva.

En tercer lugar, la diferencia entre los salarios de los trabajadores sin capacitar y de los trabajadores capacitados tendió a crecer, al tiempo que la demanda de estos últimos superó a la oferta en los primeros decenios del crecimiento económico. Este es un rasgo común en los arranques económicos. En América Latina, la migración de los trabajadores rurales no capacitados a las ciudades mantuvo bajos los salarios de este tipo. En algunos países, especialmente Argentina, Brasil, Chile y Uruguay, la migración europea contribuyó a abatir aún más tales salarios, en relación con los de los trabajadores capacitados, aunque aumentaron los niveles reales de todos los salarios.

Finalmente, el fracaso de muchos gobiernos latinoamericanos respecto a la inversión adecuada para el desarrollo de los recursos humanos también contribuyó a exacerbar inicialmente y luego a prolongar las desigualdades en los ingresos que hacen de esta región la menos equitativa del mundo. El desarrollo económico sostenido sí contribuyó a incrementos positivos en todos los indicadores convencionales del desarrollo humano –la longevidad, la salud, la educación y otros por el estilo–. La expectativa de vida en América Latina aumentó de menos de 40 años en promedio a más de 65 años a finales del siglo veinte. Las tasas de mortalidad infantil cayeron de 300 a 400 por 1000 nacimientos normales en 1900 a menos de 50. El analfabetismo cayó de 80 por ciento a cerca de 10 por ciento.[43] Estos logros requirieron sustanciales inversiones en los recursos humanos, que fueron dificultadas aún más por causa de las tasas de crecimiento poblacional, las cuales aceleradamente alcanzaron su cima en muchos países durante los decenios de 1950 y 1960. Sin embargo, el progreso en muchos países de Latinoamérica, y particularmente en las naciones históricamente divididas por las diferencias de etnia y de raza, ha quedado rezagado con relación a la capacidad económica de la región y a los requerimientos mínimos para el progreso económico moderno. Es probable que parte de la explicación de este fracaso histórico

42. Kapsoli (1979: 339 y ss.).
43. El caso mexicano es típico. Ver Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (1985: vol. 1, caps. 1 y 4).

resida en el costo relativamente bajo de las habilidades y de la tecnología que América Latina empezó a importar a finales del siglo diecinueve. Muchos políticos liberales, cuyos antecesores ideológicos algunos decenios antes habían insistido en que la educación era crucial para el desarrollo nacional, a la sazón veían la inversión extranjera y la migración europea como las claves de la modernización económica.

Cuando las altas tasas de crecimiento económico, que empezaron a finales del siglo diecinueve, terminaron con la Gran Depresión, las principales economías latinoamericanas se volvieron internas. La participación de la región en el comercio internacional declinó ininterrumpidamente desde 1945.[44] En la era de la posguerra, el declive de la participación de América Latina en el comercio mundial ocurrió en parte porque varios exportadores mundiales perjudicados por la guerra se recuperaron, pero la decadencia continuó hasta el decenio de 1970. La mayor parte de las economías menores de América Latina no se volvieron tan internas como las mayores, porque sus mercados eran demasiado pequeños como para absorber la producción de las eficientes fábricas manufactureras de gran dimensión.[45] Los cinco países de Centroamérica intentaron superar esta limitación mediante la creación de un mercado común en 1960, pero el esfuerzo colapsó cuando las tensiones económicas estallaron en la guerra fronteriza de 1969 entre El Salvador y Honduras.[46] Las políticas de sustitución de las importaciones que se llevaron a cabo vigorosamente en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México y Uruguay en la era de la posguerra, incluso si se contrapusieron a las economías menores, que tendieron más a la exportación, tuvieron el efecto de reducir la participación latinoamericana en el comercio internacional de 13,5 por ciento en 1946 a 4,4 por ciento en 1975.

Conclusiones

Desde el colapso financiero a principios del decenio de 1980, América Latina se ha embarcado en un nuevo ciclo de globalización. Como en las eras anteriores, la globalización ha llegado

44. Bulmer-Thomas (1994: 271).
45. Las seis principales economías que cambiaron vieron su participación en el mercado caer de 8,9% a menos de la cuarta parte de ese nivel (2,2%) en 1975; las economías menores y más abiertas cayeron a poco más de la mitad, de 4,6% a 2,2%.
46. Ídem (p. 271).

antes a ciertos países y regiones, como Chile y México, que a otros. Algunas de las economías principales, como las de Argentina y Brasil, por ahora, han optado por no depender del sector externo para hacer más dinámicas a sus economías. El ciclo de globalización de finales del siglo veinte aún se encuentra en una fase tan temprana de su desarrollo que bien podría verse bloqueado por la inercia o aun revertido por las estrategias económicas de los decenios anteriores a 1982, basadas en el retorno al mercado interno. Las presiones del mercado y las preferencias políticas elitistas, sin embargo, siguen impulsando hacia la globalización. Es ineludible la lógica económica de este fenómeno, pero la viabilidad política de los gobiernos democráticos que adopten la globalización en el siglo veintiuno dependerá en gran medida de la magnitud y la distribución de los costos y los beneficios. Se puede medir la globalización de una economía mediante la proporción de las exportaciones con relación al PBI. En Argentina y en Brasil, tal proporción aún fluctuaba entre 5% y 10% en 1998. En Chile y en México, esta fue de 25% y 24%, respectivamente.[47]

Los tres ciclos de la globalización que se analizaron en este capítulo compartieron ciertas características que en cierto grado parecen definir al proceso contemporáneo. Primero, cada ciclo de globalización hizo que se incrementara la productividad de las economías afectadas. Tras la Conquista española, el PBI per cápita aumentó considerablemente a finales del siglo quince y del siglo dieciséis, alcanzó mayores niveles todavía en las economías caribeñas basadas en la esclavitud del siglo dieciocho y nuevamente despegó en la época del crecimiento impulsado por las exportaciones, a finales del siglo diecinueve y principios del veinte. La apertura al comercio externo, al capital, a la tecnología, a las ideas y a los emigrantes usualmente ha promovido el crecimiento económico, mientras que las economías menos integradas o cerradas han tendido a crecer más lentamente. Esto es verdad ya sea que se comparen los casos dados en un mismo periodo, ya sea que se comparen las tasas de crecimiento dentro de los países o entre los países que atraviesan fases de mayor o menor integración en la economía global.[48]

El segundo punto en común es la alarmante tendencia a que una minoría minúscula coseche la mayor parte de los

47. World Bank (2000: 254-255).
48. Hay una comprobación reciente de esta tesis en Taylor (1998: 1-28).

beneficios a corto plazo de la globalización –los conquistadores españoles, las esclavocracias, las oligarquías exportadoras y los inversionistas extranjeros–. Los europeos sobrevivieron a las epidemias que ellos desencadenaron en el Nuevo Mundo, y terminaron por poseer las riquezas minerales, los títulos de las tierras que anteriormente habían pertenecido a indígenas americanos que perecieron y el monopolio de los puestos políticos superiores y de los ingresos del erario. Los propietarios de esclavos obligaron a sus bienes humanos a trabajar a cambio de una mínima subsistencia, muy por debajo del nivel salarial que una economía de libre mercado hubiera fijado. Las oligarquías usurparon las tierras, obtuvieron ganancias altas con el escaso capital que invirtieron y crearon gobiernos que sistemáticamente desatendieron a los recursos humanos de su nación.

Tercero, estas tres globalizaciones coincidieron con la rápida caída en el nivel de vida de la mayoría de la gente y con un alza rápida de la inigualdad. Los indígenas americanos, vueltos aún más vulnerables por la explotación abusiva y la trasplantación, murieron por millones debido a las enfermedades europeas. El auge de la trata de esclavos transatlántica redujo el estatus legal y la integridad física de millones de africanos y sus descendientes. El crecimiento basado en la exportación produjo el despojo extensivo de las tierras de los campesinos, agrandando la diferencia entre los salarios de los trabajadores calificados y los no calificados, así como la malsana proliferación de las barriadas miserables y las favelas. En cada ciclo también hubo extensos daños ambientales, aunque se concentraron regionalmente.

Finalmente, el primer y el tercer ciclo produjeron beneficios a largo plazo que con el tiempo se extendieron a través de la sociedad. El alza en el ingreso per cápita en el siglo dieciséis no continuó, pero la reanudación en el siglo diecisiete del crecimiento de la población, por lo menos en Mesoamérica, ciertamente le debió algo a las mejoras en la productividad y en el nivel de vida. El mejor argumento respecto a la proposición de que la globalización puede producir bienestar, sin embargo, viene del tercer ciclo. Las tasas relativamente altas de crecimiento económico que se alcanzaron en el medio siglo anterior a 1930 contribuyeron con el paso del tiempo a mejoras mensurables en el nivel de vida, gracias tanto a los salarios reales más altos como al incremento de los recursos generadores, procedentes de una base de impuestos más amplia, que se destinaron al gasto público y a la inversión pública.

La historia profundamente contradictoria de los pasados ciclos de la globalización en América Latina realza la importancia de que los políticos, los productores y los ciudadanos emprendan esfuerzos conscientes para comprender y fiscalizar de mejor manera la distribución de los costos y de los beneficios en el futuro. La "optimización Pareto" –la condición de que nadie sufra, aun cuando algunos ganen– sería un enorme paso adelante. Al iniciarse un cuarto ciclo, permanece sin respuesta una pregunta crucial. ¿Se han desarrollado lo suficiente las ciencias naturales y políticas en el curso de quinientos años como para reducir los riesgos de la globalización a niveles aceptables? ¿Será posible distribuir los costos y los beneficios del cuarto ciclo de manera más equitativa y con menos perjuicios para el medio ambiente?

Bibliografía

Bauer, Arnold J.
1979 "Rural Workers in Spanish America: Problems of Peonage and Oppression". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 59, nº 1: 34-63.

Borah, Woodrow y Sherburne F. Cook
1971-79 *Essays in Population History*, 3 vols. Berkeley: University of California Press.

Bulmer-Thomas, Victor
1994 *The Economic History of Latin America since Independence.* Cambridge: Cambridge University Press.

Chevalier, François
1963 *Land and Society in Colonial Mexico: The Great Hacienda.* Berkeley: University of California Press.

Coatsworth, John H.
1974 "Railroads, Landholding and Agrarian Protest in the Early Porfiriato". En *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, nº 1: 48-71.
1986 "The Mexican Mining Industry in the Eighteenth Century". En Nils Jacobsen y Hans Jürgen Puhle (eds.), *The Economies of Mexico and Peru During the Late Colonial Period, 1760-1810.* Berlín: Colloquium Verlag, pp. 26-45.
1998 "Economic and Institutional Trajectories in Nineteenth-Century Latin America". En John H. Coatsworth y Alan M. Taylor (eds.), *Latin America and the World Economy Since 1800.* Massachusetts:

David Rockefeller Center for Latin American Studies/Harvard University Press, pp. 23-54.

Cook, Noble David
1998 *Born to Die: Disease and New World Conquest, 1492-1650.* Cambridge: Cambridge University Press.

Crosby Jr., Alfred W.
1972 *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492.* Connecticut: Greenwood Press.

Deneven, William M. (ed.)
1992 *The Native Population of the Americas in 1492.* 2ª edición. Madison: University of Wisconsin Press.

Diacon, Todd A.
1991 *Millenarian Vision, Capitalist Reality: Brazil's Contestado Rebellion, 1912-16.* Durham: Duke University Press.

Diamond, Jared
1997 *Guns, Germs and Steel: The Fates of Human Societies.* Londres: Jonathan Cape.

Dobado, Rafael
1982 "Salarios y condiciones de trabajo en la minas de Almadén, 1750-1839". En Pedro Tedde (ed.). *La economía española al final del Antiguo Régimen.* Madrid: Alianza.

Eltis, David
1995 "The Total Product of Barbados, 1664-1701". En *Journal of Economic History*, vol. 55, nº 2: 321-336.
2000 *The Rise of African Slavery in the Americas.* Cambridge: Cambridge University Press.

Fash, William L. Scribes
1991 *Warriors and Kings: The City of Copán and the Ancient Maya.* Nueva York: Thames & Hudson.

Fernandez-Armesto, Felipe
1991 *Columbus.* Oxford: Oxford University Press.

Fraile Balbín, Pedro, Richard J. Salvucci y Linda K. Salvucci
1993 "El caso cubano: exportación e independencia". En Leandro Prados de la Escosura y Samuel Amaral (eds.), *La independencia americana: consecuencias económicas.* Madrid: Alianza Universidad.

Gibson, Charles
1964 *The Aztecs Under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810.* Stanford: Stanford University Press.

Higman, B. W.
1996 "Economic and Social Development of the British West Indies, from Settlement to ca. 1850". En Stanley L. Engerman y Robert E.Gallman (eds.), *The Cambridge Economic History of the United States.* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 297-336.

Hoffman, André A. y Nanno Mulder
1998 "The Comparative Productivity Performance of Brazil and Mexico, 1950-1994". En John H. Coatsworth y Alan M. Taylor (eds.), *Latin America and the World Economy Since 1800.* Massachusetts: David Rockefeller Center for Latin American Studies/Harvard University Press, pp. 85-109.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática
1985 *Estadísticas históricas de México.* 2 vols. México D. F.: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

James, Preston E. y C. W. Minkel
1986 *Latin America.* 5ª edición. Nueva York: John Wiley & Sons.

Kapsoli, Wilfredo
1979 "La crisis de la sociedad peruana en el contexto de la Guerra". En Jorge Basadre *et al.* (eds.), *Reflexiones en torno a la guerra de 1879.* Lima: Francisco Campodónico F./Centro de Investigación y Capacitación, pp. 339 y ss.

Katz, Friedrich
1998 *The Life and Times of Pancho Villa.* Stanford: Stanford University Press.

Klein, Herbert
1986 *African Slavery in Latin America and the Caribbean.* Oxford: Oxford University Press.

Kolata, Alan L.
1993 *The Tiwanaku: Portrait of an Andean Civilization.* Massachusetts: Blackwell.

Lohmann Villena, Guillermo
1999 *Las minas de Huancavelica en los siglos XVI y XVII.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Maddison, Angus
1994 "Explaining the Economic Convergence of Nations, 1820-1989". En William J. Baumol, Richard R. Nelson y Edward N. Wolff (eds.), *Convergence of Productivity: Cross National Studies and Historical Evidence*. Oxford: Oxford University Press, pp. 20-61.

Melville, Elinor G. K.
1994 *A Plague of Sheep: Environmental Consequences of the Conquest of Mexico*. Cambridge: Cambridge University.

Newson, Linda A.
1985 "Indian Population Patterns in Colonial Spanish America". En *Latin American Research Review*, vol. 20, nº 3: 41-74.

O'Rourke, Kevin H. y Jeffrey G. Williamson
1999 *Globalization and History: Evolution of a Nineteenth-Century Atlantic Economy*. Massachusetts: MIT Press.

Phillips, Carla Rahn
1999 "The Iberian Atlantic". En *Itinerario: European Journal of Overseas History*, vol. 23, nº 2: 84-106.

Phillips, William D. Jr. y Carla Rahn Phillips
1992 *The Worlds of Christopher Columbus*. Cambridge: Cambridge University Press.

Prince, Joseph M. y Richard H. Steckel
1998 "Tallest in the World: Native Americans of the Great Plains in the Nineteenth Century". En *NBER Working Paper Series*, *Historical Paper*, nº 112. Massachusetts: National Bureau of Economic Research.

Schwartz, Stuart
1978 "Indian Labor and New World Plantations: European Demand and Indian Responses in Northeastern Brazil". En *American Historical Review*, nº 83: 43-79.
1985 *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*. Cambridge: Cambridge University Press.

Solow, Barbara L. y Stanley M. Engerman (eds.)
1987 *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stern, Steve J.
1982 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640.* Madison: University of Wisconsin Press.

Storey, Rebecca
1992 *Life and Death in the Ancient City of Teotihuacan: A Modern Paleodemographic Synthesis.* Tuscaloosa: University of Alabama Press.

Tandeter, Enrique
1993 *Coercion and Market: Silver Mining in Colonial Potosí, 1692-1826.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Taylor, Alan M.
1998 "On the Costs of Inward-Looking Development: Price Distortions, Growth, and Divergence in Latin America". En *Journal of Economic History*, vol. 58, nº 1: 1-28.

Twomey, Michael J.
1998 "Patterns of Foreign Investment in Latin America in the Twentieth Century". En John H. Coatsworth y Alan M. Taylor (eds.), *Latin America and the World Economy Since 1800.* Massachusetts: David Rockefeller Center for Latin American Studies/ Harvard University Press, pp. 171-201.

Warman, Arturo
1988 *La historia de un bastardo: maíz y capitalismo.* México D. F.: Instituto de Investigaciones Sociales/UNAM/ Fondo de Cultura Económica.

Wells, Allen
1985 *Yucatán's Gilded Age: Haciendas, Henequen and International Harvester, 1860-1915.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

World Bank
2000 *Entering the 21st Century: World Development Report 1999/2000*, Oxford: Oxford University Press.

Nacionalismo y nacionalidad en América Latina

Eric J. Hobsbawm

El nacionalismo es un tema de urgente interés académico en muchas partes del mundo porque también es un asunto de urgente interés político. Este trabajo estudia una parte del mundo que, en estos dos aspectos, es algo anómala: América Latina. Ello es raro, de primera impresión, ya que se ha sugerido[1] muy seriamente que los verdaderos pioneros globales del nacionalismo moderno fueron las ciudades criollas del siglo XIX en la América hispana. Aun así, el nacionalismo de las minorías de elite no debería confundirse con el nacionalismo que posee o desarrolla una base masiva que reúne a los pueblos bajo la forma de una conciencia nacional o de una relación muy estrecha con los símbolos e instituciones de la nacionalidad, a pesar de que pueden haber vínculos históricos entre ambos grupos. Menos aún debe identificarse con las formas características étnico/religiosas o cualquier otra forma exclusivista que adquiera la conciencia nacional. América Latina se desarrolló tarde en estos dos aspectos. Por cierto, se ha mantenido más bien inmune al nacionalismo étnico-cultural hasta hoy en día.

Permítanme repasar brevemente los periodos de la colonia y de la independencia temprana. Las tensiones entre los colonos y las metrópolis y sus habitantes aumentaban, así como la demanda de autonomía de los colonizadores a fines del siglo XVIII, tanto en el imperio español como en el británico. No es imposible detectar elementos potenciales de nacionalismo en algunos portavoces de la autonomía de la elite criolla, particularmente donde era posible, como en la Nueva España, elaborar el mito de que los criollos locales y los mestizos representaban, de alguna manera, una tradición no hispánica y autóctona, aunque por supuesto fuera una tradición cristianizada, es decir, la continuidad del imperio precolombino. El fuerte sabor azteca del nacionalismo mexicano moderno

1. Anderson (1991).

es el resultado de la "invención de la tradición" criolla en los siglos XVII y XVIII. Pero, este potente nacionalismo estaba limitado por la aguda desconfianza que sentían los criollos de las masas americanas: el temor a sus revoluciones sociales que fueron ejemplificadas dramáticamente por Túpac Amaru en la década de 1780 y por Toussaint Louverture en la década de 1790. Por cierto, tal como muestra Anderson, el nacionalismo criollo estaba dirigido, mayormente, en contra de la aparente política indigenista de la corona española; la independencia latinoamericana no podía avanzar tanto por el apoyo de las comunidades indígenas que estaban a favor del poder colonial español.[2] Más aún, la verdadera ideología de la emancipación, tanto en la América Latina como en la británica, fue la de la Ilustración, para la que la "nación" no era, en ningún sentido, un concepto herderiano, o sociológico y cultural. Al despojarse de sus cadenas y elegir la libertad, "el pueblo" constituía "la nación", sin considerar previamente su composición anterior. Una nación, de acuerdo con el abate Sieyes, era simplemente "la totalidad de individuos, unidos, que viven bajo una ley común y los representa la misma asamblea legislativa". En los casos clásicos de los Estados Unidos y de Francia, no tenía ningún otro límite. "La nación" era una invitación abierta a quien se quisiera integrar. En cualquier caso, la decisión de rebelarse contra España no implicó, necesariamente, un rechazo de la hispanidad. En Norteamérica, el mismo Benjamín Franklin, en la fecha tardía de 1763, pudo escribir: "Nadie puede regocijarse más que yo por haber vencido a Canadá; no solamente porque soy colonial, sino porque soy un británico".[3]

Esto me lleva a una cuestión crucial sobre la independencia latinoamericana, o por lo menos la hispanoamericana (la separación de Portugal del Brasil fue muy diferente). ¿Por qué es que una nación norteamericana, que fue la de las trece colonias separadas pero aliadas, emergió rápidamente, sin duda alguna, entre la declaración de independencia de 1776 y el final del siglo, mientras que nada de eso sucedió en la América española? ¿Es suficiente decir que el imperio español era tan vasto y heterogéneo que una rebelión unánime y coordinada como la de las trece colonias era imposible? ¿Es suficiente señalar que las áreas importantes en el interior del imperio estaban en contra de la independencia –una oposición mucho más efectiva que cualquiera en los futuros Estados Unidos? ¿Es suficiente recordarnos que la población blanca de las trece colonias, tan

2. Anderson (1991: 48-49).
3. Marienstras (1976: 41) y Harris (1971: 24).

modesta como lo era en 1790 –algo menos de cuatro millones–, era, casi con certeza, mayor en términos absolutos y mucho más en términos relativos que el total de la población blanca que se encontraba en toda el área comprendida entre California y el cabo de Hornos? Esta última población ha sido estimada en menos de tres millones y medio para fines del periodo colonial (1825).[4] Más aún, no debería olvidarse que las principales ciudades de América Latina eran mucho más grandes que sus equivalentes estadounidenses. Para el momento del primer censo norteamericano (1790), ninguna de las ciudades estadounidenses tenía más de 42.000 habitantes (Filadelfia), mientras que la Ciudad de México casi llegaba a los 120.000; Lima a los 53.000 y aun Caracas llegaba casi a los 40.000.[5] Pero, la independencia trajo la declinación política de la elite urbana latinoamericana y el surgimiento de los propietarios de tierras rurales y su soldadesca. Por lo tanto, podría sostenerse que la comunidad natural de electores de la "nación política" en la América española se había debilitado porque en una independencia dominada por los *hacendados*[6] prevalecían los intereses locales y regionales. Todo esto es cierto. Sin embargo, todavía es un hecho que en las trece colonias la idea de una nación separada constituida por la totalidad de sus habitantes (blancos y libres) ya era parte de la conciencia colectiva aun antes de la declaración de la independencia –quizá más entre la gente común que entre la elite– y el sentido de unidad entre ellos era innegable. Es difícil detectar un sentido así en América Latina, excepto en Brasil, donde la totalidad del imperio portugués se separó y quedó un solo estado. Como se sabe, fallaron inclusive los intentos de formar unidades regionales más amplias (Gran Colombia, etc.).

De esto se sigue que los estados latinoamericanos (o por lo menos los hispanos) que emergieron de las guerras de independencia no eran "naciones" o "estados nación" desde ningún punto de vista realista, ni fueron el resultado de movimientos de liberación *nacionales*. En gran parte de esa área, inclusive las divisiones administrativas coloniales que iban a proporcionar (así como en el África poscolonial) gran parte de la base de los nuevos estados eran relativamente nuevas. Surgieron como el producto de la reorganización colonial de la monarquía

4. Bairoch (1985). La página 493 da una mayor población blanca y total, aunque el porcentaje de blancos es el mismo.
5. Bairoch (1985: 25). Véase "Une colonisation d'amblée urbanisante".
6. En castellano en el original.

española en el siglo XVIII, y en algunos casos de la de fines del siglo XVIII. En el interior de cada uno de estos países, con la probable excepción de Chile (distinguido por su exitosa existencia nacional por el mismo Bolívar), las rivalidades locales y regionales eran más notorias que lo que inclusive las elites tenían en común. Por ello se da la persistente historia de las guerras civiles o interregionales en las primeras décadas de la independencia, aun en zonas de coherencia geográfica como la cuenca de La Plata. Por ello también aparece la persistente tendencia de los estados latinoamericanos de formar federaciones oficiales o extraoficiales, hasta que el poder central del Estado empezó a establecer un firme control sobre el territorio estatal, principalmente en el curso del siglo XX. Ni siquiera las elites de los nuevos estados tenían, de facto, mucha homogeneidad o perspectiva nacionales. Vivían en estados cuyos mismos nombres habían sido inventados después de la independencia. Eran nacionales solamente en tanto y en cuanto que las instituciones de estos nuevos estados, y particularmente su constitución, nominalmente representativa y liberal, les proporcionaban un escenario nacional sobre el que se debían representar sus alianzas y sus conflictos. Quizá los únicos organismos con un genuino interés en estos estados como unidades "nacionales" eran los ejércitos que los establecían o los caudillos[7] que habían tomado el poder con ellos. Una vez que la existencia de un nuevo estado dejaba de ser cuestionada y los separatismos regionales quedaban excluidos de sus políticas (después de 1830 sólo ocurrió ocasionalmente y bajo influencia externa, como en Acre o en Panamá), los ejércitos, aunque cambiaban frecuentemente de capitanes, eran virtualmente las únicas instituciones que se identificaban con todo el territorio de la república. El poder al que aspiraba cualquier caudillo era nacional. Considerando lo raro que era que soldados de una república americana hicieran correr la sangre de soldados de otro país en los últimos 150 años (con las notables excepciones de la guerra de la triple alianza, 1864-1870; la guerra del Pacífico, 1879-1884; y la guerra del Chaco, 1932-1935), la gloria militar desempeña un rol desproporcionado en los mitos nacionales de la América hispana.

Podemos, de común acuerdo, eliminar a la gente del común como vectores de la nueva conciencia nacional, con la posible excepción de Paraguay y del Uruguay de Artigas, donde se obtuvo la independencia y se luchó menos contra el antiguo poder colonial que contra Buenos Aires y Brasil. Ciertamente

7. En castellano en el original.

se desarrolló algo así como una genuina conciencia popular en algunas partes de México, alrededor de la Virgen de Guadalupe, sucesora de Tonantzin, la divinidad precolombina. Los hombres se levantaron bajo su estandarte en los días de Hidalgo y Morelos. Pero, mientras que el *guadalupismo*[8] se fusionó con la conciencia nacional de las masas mexicanas, la Virgen negra de los días de Hidalgo era menos un símbolo de la *nacionalidad* que la patrona y la protectora de los pobres, quienes eran o son nacionales sólo porque son mexicanos pobres. La ideología popular andina, bajo la forma del milenarismo inca, bien analizado por Flores Galindo,[9] no tenía conexión alguna con las nuevas repúblicas hasta la década de 1920.

Tampoco hay razón alguna por la que deberíamos esperar que la gente común haya tenido mucho interés en la nación o aun que haya conocido el concepto. Los que elaboraron la ideología nacional en sus estados no estaban interesados en el grueso de los habitantes del continente, y, con más seguridad, los consideraban el obstáculo principal del progreso, fuera nacional o de cualquier otro tipo. Antonio Cándido[10] ha comparado con mucha perspicacia a Sarmiento, en su lucha contra la tiranía retrógrada de Rosas, con Euclides da Cunha, tratando de aceptar, unos sesenta años más tarde, el fenómeno de los habitantes del *sertao* de Bahía. El subtítulo del *Facundo* de Sarmiento (1845) podría, también, ser el subtítulo de los *Sertoes* de Da Cunha: "civilización o barbarie". Por una parte existía, para citar al argentino Esteban Echevarría (1829), el principio de progreso, de libre asociación y de libertad, representado por las ciudades para Sarmiento; por la otra, estaba "el principio anárquico y antisocial del *statu quo*, la ignorancia y la tiranía", representado por el mundo rural. Y la ciudad, en los tiempos de Sarmiento, aunque ya no en los de Da Cunha, no sólo era el lugar de la minoría, sino que estaba políticamente marginada.

En pocas palabras, los progresistas tuvieron que generar un sentimiento nacional para reemplazar a las antiguas colectividades y corporaciones –locales, ocupacionales, religiosas, étnicas, etc.–, que eran unas rémoras tan pesadas para el progreso.[11] Pero esto implicaba un ataque frontal contra todo lo que apreciaba la masa de gente común de América Latina. No

8. En castellano en el original.
9. Flores Galindo (1986).
10. Cándido (1988: *XLII*).
11. Chevalier (1979: 316-317).

nos debe sorprender que las elites locales se sintieran atraídas por una ideología internacional como el comtismo, adecuada, de manera ideal, a la situación de una elite modernista con determinación que tenía el poder del Estado, y que se enfrentaba a las fuerzas populares que conformaban una masa inmóvil y hostil. La ideología nacional del Brasil se volvió comtiana y, si no es por la revolución, quizá México también lo hubiera hecho.

La desesperación que despertaba el pensar si estas masas se moverían algún día era tal que, como sabemos, muchos de los creyentes en el progreso vieron la inmigración masiva de razas "superiores", es decir, europeos, y la marginación de indios y negros y aun de criollos locales corrompidos por el barbarismo reinante como la única solución. México fue el único país que no mostró ningún entusiasmo por la inmigración, ya que el influjo de *gringos* se entendía, comprensiblemente, como una vinculación a la transferencia de grandes secciones del México del siglo XIX a los Estados Unidos. Pero, en otros aspectos, su impacto económico y cultural era bienvenido, así como lo fue el de los británicos. El progresivismo del siglo XIX y el nacionalismo de la clase media no estaban directamente en contra del imperialismo extranjero. Su apertura a la empresa extranjera y a la inmigración era enteramente compatible con su tipo de nacionalismo. No hay motivo para dudar de que la clase dirigente chilena, la clase política, sintiera y se sienta chilena, aun cuando prácticamente todos sus miembros, los que recuerdo –con la excepción de algunos de los sempiternos vascos–, tienen nombres que patentizan su origen extranjero: Edwards, Pinochet, Frei, Allende Gossens, Alessandri, Marmaduke Grove, Foxley, etc. Por otra parte, este nacionalismo no recurrió a lo que se podría haber llamado nacionalismo populista étnico o histórico. Recordemos a Martín Fierro en la épica gaucha de José Hernández, quien cantaba:

> El gaucho sólo tiene que sonreír y aguantar
> hasta que la muerte venga a tragárselo
> o tengamos a un criollo para que mande
> en esta tierra al estilo del gaucho.[12]

Este resentimiento provinciano fue lo que una nueva fase del nacionalismo bajo Perón aprendió a movilizar con tanto éxito: la hostilidad de la "verdadera Argentina" contra los *porteños* de Buenos Aires y los extranjeros. Pero, en los hechos, la realidad del peronismo fue muy diferente. En el ejército de Perón, más de la mitad de los generales eran hijos de inmigrantes,

12. Romero (1963: 163).

indicación de lo asequible que estaba a asimilarlos, y lo hizo a una velocidad que no ha tenido paralelo en el mundo fuera de América Latina.[13]

Así, hasta el siglo XX hemos tenido, a grandes rasgos, dos fases de nacionalismo latinoamericano: la fase de la postindependencia, cuando, a pesar de la retórica revolucionaria francesa y el patrioterismo militar, el nacionalismo no fue muy significativo; y la época en que el nacionalismo coincidía prácticamente con el antitradicionalismo. La "nación" se identificó con el progreso, es decir, con el desarrollo económico y el establecimiento de un poder estatal efectivo sobre todo el territorio nacional. Sólo aquellos comprometidos con el progreso o los que por lo menos lo aceptaban podrían ser considerados como los verdaderos miembros de la nación.

La tercera fase empieza esencialmente con la Revolución mexicana y los ecos de la Revolución rusa. Se caracterizó no sólo por la participación activa y positiva de movimientos populares en la política de sus países a escala nacional, sino también por el reconocimiento, entre intelectuales y políticos, de que la nación estaba formada por el pueblo –todo el pueblo, excepto quizá los indios de la selva–. Tres ejemplos pueden ilustrar esto. El primero es el movimiento estudiantil que empezó en Córdoba (Argentina) en 1918 y se difundió rápidamente por toda América (a Perú, Uruguay, Chile, Colombia, Venezuela, México y Cuba), y se puede ver claramente que inspiró nuevos movimientos populistas, democráticos y nacionalistas como la futura APRA y quizá los futuros PRI, MNR, Acción Democrática y otros. Estos movimientos eran nacionalistas en el sentido de ser, por primera vez, fundamentalmente antiimperialistas y establecer al "pueblo" como el objetivo básico de la acción política de los intelectuales. El segundo ejemplo es el Perú de la década de 1920, cuando el indigenismo, es decir, el reconocimiento de que los indios constituyen el núcleo del pueblo peruano, se volvió la idea central de la conciencia nacional peruana. Esta encontró expresión no sólo a través de los intelectuales de la oposición, como Mariátegui y Haya de la Torre, sino también en la política oficial de gobiernos como los de Leguía, Prado y Sánchez Cerro. El tercer ejemplo es Brasil después de 1930. En esa década, los tres libros que formaron el concepto de Brasil y la brasilianidad de los intelectuales modernos fueron, con seguridad, *Casa Grande e Sanzala*, de Gilberto Freyre; *Raizes*

13. Imaz (1964: 57).

do Brasil, de Sergio Buarque de Holanda; y *Formaçao do Brasil Contemporaneo*, de Calo Prado. Lo que tienen los tres en común es la denuncia del prejuicio racial y la integración del indio, del negro y de los descendientes del mestizaje a la "nación", identificada hasta ese entonces principalmente con blancos nativos o inmigrantes. En pocas palabras, lo que tenían en común era la extensión del concepto de "nación", de manera que incluyera a las masas de sus habitantes.

Lo que hizo esta extensión más sencilla que antes, por lo menos para los intelectuales revolucionarios, fue que las mismas masas parecían estar ahora listas para la acción revolucionaria –y se asumía que la revolución tenía como objetivo crear precisamente esa sociedad dedicada a la ciencia, al progreso y a la ilustración, en la que las masas habían mostrado tan poco interés–. Haya de la Torre era, por lo menos, un modernizador tan apasionado como Sarmiento, como también lo fue Mariátegui. "El campesino andino espera a Lenin", escribió Valcárcel.[14] La Revolución mexicana había probado que Lenin podía, por lo menos, crear a un Zapata y a un Villa. Más aún, por más erradas que fueran las asunciones de que todas las masas rurales estaban esperando a su Lenin, de aquí en adelante resultó innegable que *algunas* secciones importantes de estas masas podrían ser movilizadas por la izquierda. En cualquier caso, los movimientos masivos de la izquierda podrían entonces existir no sólo, como en el Cono Sur, entre las clases trabajadoras inmigrantes en su mayoría, sino también, como en el Perú, entre el proletariado que no era blanco. El APRA se convirtió en un partido masivo de trabajadores, aun cuando su impacto en las regiones indígenas fue sólo marginal. Desde que se dio la Revolución mexicana, todas las ideologías de las Américas incluían a las masas.

Pero no debemos pasar por alto el otro aspecto del nuevo nacionalismo, su antiimperialismo o xenofobia. Hizo la –novedosa– propuesta de que la tarea principal de la nación, es decir, la modernización a través del desarrollo económico tenía que ser llevada a cabo *en contra* de Europa y los Estados Unidos, y no esencialmente *a través* de la inversión extranjera, las exportaciones de material primas y la simbiosis con la empresa extranjera en general. Por razones obvias, el nacionalismo antiimperialista, aunque había existido antes, particularmente en las regiones expuestas a la diplomacia de las cañoneras de Washington, tomó forma con la Gran Depresión. No estamos

14. Bourricaud (1970: 146 y ss.).

hablando simplemente de una nueva conciencia nacionalista popular que prontamente tomó la forma de un simple odio a los extranjeros o a los foráneos, como en México, donde aparentemente hizo surgir el asesinato de extranjeros –que eran, curiosamente, orientales y *turcos* más que *gringos*–, que por lo menos un autor ha utilizado como un índice del desarrollo de un nacionalismo popular.[15] Estoy pensando, más bien, en los tipos de ideología *desenvolvista/desarrollista* que encontramos en Brasil entre escritores como Hélio Jaguaribe, quien no rechazó la etiqueta de "burguesía nacional". Para este tipo de personas, "la nación" era, en el pensamiento europeo del siglo XIX, una unidad de desarrollo económico, basada en "la existencia de un territorio continuo que estimula la integración económica, que tiene lugar proporcionalmente a su ya existente unidad cultural". Pero, el hecho de que Brasil se haya desarrollado como una economía exportadora de materias primas dependiente de Europa constituía una barrera para esa integración. Hasta hace poco, el autor sostenía que esto le había quitado a Brasil tanto las condiciones como los incentivos para lograrlo. Lo que se había desarrollado recientemente era un nacionalismo cultural, relacionado con el movimiento modernista de las artes y otras corrientes innovadoras, seguido por un nacionalismo económico que reclamaba el desarrollo estatal de los recursos minerales y un nacionalismo político identificado con la democracia, la justicia social y el fortalecimiento del poder central y del local en contra del poder de los estados.[16]

"Desarrollista", antiimperialista –es decir, anti Estados Unidos–, popular y preocupada por la condición de la masa del pueblo y políticamente inclinada hacia la izquierda, así ha sido la corriente principal del nacionalismo latinoamericano desde la década de 1930. Durante esta década, pareció por un momento como si una corriente de derecha, inspirada en el fascismo europeo, podría haber competido con él, pero el fin de Hitler y Mussolini eliminó esta alternativa. En cualquier caso, las bases sociales de estos movimientos latinoamericanos modelados por el fascismo eran muy diferentes de los originales europeos. El mayor antagonista de esta corriente progresiva nacionalista hoy en día es, una vez más, el *desarrollismo* a través del neoliberalismo económico, ya sea bajo auspicios militares o civiles. Hoy en día, la tendencia "burguesa nacional", así como las tendencias *desarrollista*, capitalista de Estado y socialista

15. Turner, *The Dynamics of Mexican Nationalism* (1968), citado en Chevalier (1979: 318).

16. Jaguaribe (1958: 28, 31-32).

están en retirada, aunque esas ideologías probablemente sean más fuertes en América Latina que en cualquier otra región del globo.

Otros dos puntos pueden plantearse como conclusión. ¿Qué le ha pasado a la conciencia nacional masiva y cuál es el prospecto para el nacionalismo latinoamericano en la actual corriente mundial de resurgimiento de las tendencias nacionalistas? ¿Cuándo fue que la masa de mexicanos empezó a verse como mexicanos o los hondureños como hondureños? Estas no son preguntas fáciles. No es suficiente que los hombres y mujeres sean contados o estén registrados o paguen impuestos a un gobierno para sentir una identificación primaria, o cualquier identificación, con el país cuyo gobierno dicen representar. Es importante conocer si gozan de derechos ciudadanos, quiero decir que si, por ejemplo, en un sistema de políticas democráticas las personas estarán más inclinadas a identificarse con su país, especialmente si las presiones democráticas producen reformas sociales u otras ventajas que las beneficien. Podemos asumir con bastante certeza que existe una conciencia nacional en Uruguay desde Baille; en Argentina, desde Sáenz Peña. Es decir, grandes cantidades de inmigrantes, tratados como miembros de una nación particular en el extranjero, desarrollarán una conciencia nacional aun cuando esta no exista en su país. Pero, el tema ha sido muy poco estudiado, y algo que lo hace más confuso son los lemas políticos irrelevantes, como el que junta a todas las personas de origen mexicano en los Estados Unidos bajo la etiqueta general de "chicanos". Esto no permite distinguir entre mexicoamericanos y mexicanos que trabajan en los Estados Unidos pero que consideran que su hogar está en México. Y entre el primer grupo, no permite hacer diferencias entre los habitantes de lo que fue una vez territorio mexicano y los que llegaron después. Aun así, como lo puede confirmar cualquier mirada al mapa étnico de Nueva York, los inmigrantes de países específicos, si son numerosos, se ubicarán en barrios particulares con sus paisanos, como hacen los dominicanos en Washington Heights y los colombianos en Jackson Heights. Igualmente, si la gente se moviliza impelida por una fuerza que predica el nacionalismo, se identificará con "la nación" a través de ella: todos los apristas estarán conscientes de su *peruanidad*, todos los peronistas seguramente se sentirán muy argentinos.

Pero, se ha sugerido que, por lo menos en América Latina, la identificación con la nación a través de la admiración por una *persona* que reemplaza a la nación es más importante que

otras formas de identificación política. No quedan muchas dudas de que Getulio Vargas inspiró a más brasileños pobres a sentirse brasileños que nadie nunca ni desde entonces. En este sentido, la antigua tradición del *caudillismo* ha llevado, algunas veces, hacia el concepto moderno de nacionalismo cuando los caudillos mutaron hacia líderes revolucionarios o populistas –aun candidatos con tan pocas posibilidades como los generales Odría (Perú) y Rojas Pinilla (Colombia).

Sin embargo, la fuerza más decisiva que afecta la creación de la conciencia nacional es, indudablemente, el desarrollo de la moderna cultura de masas, especialmente cuando está reforzada por la tecnología. Desde el inicio de la Copa del Mundo, es absolutamente cierto que cada habitante de un país que tiene acceso a un aparato de radio o a un televisor –¿y quién no lo tiene desde la década de 1960?– ha desarrollado alguna forma de patriotismo, por lo menos si su país tiene un equipo de fútbol serio. La Copa del Mundo se inició en 1930, cuando, como todo el mundo sabe, Uruguay ganó a la Argentina en el partido final. Por cierto, América Latina es sin duda el único continente en el que la hinchada del fútbol ha llevado o por lo menos ha contribuido al desarrollo de una guerra verdadera –la "guerra del fútbol", que se desató entre El Salvador y Honduras–. El desarrollo de la radio ha sido igualmente crucial, más que el de la televisión, porque ha logrado que ciertos tipos de música y hasta ciertas melodías –y no hablamos aquí de los himnos nacionales– se conviertan en símbolos conocidos, comprendidos por los países tanto dentro como fuera de sus fronteras: llevó las noticias de asuntos nacionales hasta áreas remotas y las puso al alcance de los iletrados. A diferencia de la cultura de la imprenta, la nueva cultura oral y visual de alta tecnología no conoce fronteras educacionales.

Más aún, la misma difusión de la literacidad, es decir, de la escolaridad, inevitablemente genera algo de conciencia nacional, ya que tantas horas de escuela se dedican a inculcarla. Una comparación entre dos departamentos peruanos ilustra esto. Hasta hace veinte años, en las comunidades del Cuzco que estudió Handelman,[17] sólo el 8% de adultos tenía aparatos de radio, menos del 30% de los niños iba al colegio, la literacidad entre los adultos estaba por debajo de 20% y sólo el 13% viajaba a las ciudades cercanas. Pero en Junín, más de la mitad de los niños iba al colegio, 45% de los adultos tenían radios y 30% eran letrados, y en el 60% de las comunidades todos o la mayoría de

17. Handelman (1975: 163-164).

sus miembros podía hablar castellano, mientras que en Cuzco la mayoría de la gente no lo hablaba y prácticamente no había comunidades bilingües. Sin seguir de cerca la tesis de Karl Deutsch, que sostiene que el nacionalismo es una función de la comunicación, deberíamos esperar que las políticas rurales de Junín fueran mucho más "nacionales", y este es exactamente el caso. En una época tan temprana como 1930, en la comunidad militante de Huasicancha, bien descrita como un asentamiento particularmente remoto, las discusiones sobre la situación política nacional "eran ahora parte del discurso diario del pueblo".[18] Pero, no debemos olvidar que inclusive si tenían la conciencia de que su lucha tenía una dimensión nacional, esto no significa que el Perú como tal tuviera una presencia importante en la mente de los huasicanchinos, comparada con su acuciante problema, el problema con su vecina, la hacienda Tucle. Pero, para la década de 1960, no hay duda de que, en las invasiones de tierras, todos los campesinos llevaban banderas peruanas, el símbolo de la nación, tanto así que en un lugar se reportó que algunos campesinos estaban haciendo banderas *para* las invasiones.[19] Hasta donde yo sé, esto no había sido así antes, en el episodio anterior (1946-1948) de conflicto agrario. No podemos sino concluir que en el intervalo hubo un desarrollo sustancial de algunas formas de toma de conciencia nacional entre las masas, seguramente como un subproducto de la emigración masiva desde las alturas en la década de 1950, lo que intensificó los contactos entre los pobladores y el mundo urbano. Probablemente hoy en día muy pocas personas, aun entre los hombres y mujeres que habitan lugares rurales remotos de América Latina, carecen de un sentido de identificación nacional con su república o país de origen, a pesar de que está lejos de quedar claro lo que, en términos políticos, significa esto.

Una cosa, empero, está clara. Las revoluciones que se perciben como revoluciones populares, los gobiernos que se perciben como propietarios de una genuina legitimidad popular, fomentan un vínculo positivo con la nación, así como lo ilustra la comparación de Almond y Verba de las actitudes de italianos y mexicanos en 1960.[20] Ambos eran entonces estados semidesarrollados de base católica. En Italia, sólo el 3% de personas que respondieron a una encuesta expresaron su orgullo en relación con algún aspecto político de su nación;

18. Smith (1989: 174).
19. Hobsbawm (1974: 27).
20. Verby y Almond, "National Revolutions and Political Commitment", citado en Lipset y Solari (1967).

pero en México fue el 30%. Más aún, casi dos tercios de la muestra mexicana dijeron que podían nombrar algunos de los ideales y objetivos de la Revolución mexicana y lo hicieron: democracia, libertad política, igualdad, reforma agraria y, significativamente, libertad nacional.

Pero ¿y qué del futuro? La fase actual del nacionalismo en otras partes del mundo tiene tres características: 1) su justificación es esencialmente étnico-lingüística y/o religiosa; 2) es ampliamente separatista en lo que respecta a la fisura de estados más grandes, como en Canadá, España o Gran Bretaña; y 3) es fuertemente historicista, ya que utiliza el pasado religioso, cultural o político como punto de referencia y, en casos extremos, define un programa para el futuro, más que nada de expansión territorial, como entre los extremistas israelitas. También se podría decir que 4) está mayormente dirigido contra los enemigos *internos* (un gobierno central, los inmigrantes, otras minorías, etc.) más que contra otros estados.

Esto ilustra la anomalía de América Latina. Lingüísticamente, la mayor parte del área tiene el castellano o el portugués como la lengua escrita común, y mientras se utiliza otros idiomas indígenas y se les ha dado cada vez más reconocimiento oficial siguiendo el ejemplo del guaraní en el Paraguay, no se les considera de facto, hoy en día, como alternativas potenciales al castellano o al portugués, aun desde el punto de vista de sus hablantes. El historial religioso de todos los estados continentales es católico, y aunque existen cultos tanto nativistas como sincréticos, ningún país, con la probable excepción de Haití, ve estos cultos como esenciales para su identidad, a pesar de que no es inconcebible que suceda esto en Brasil algún día. La inmigración masiva del otro lado del océano se ha integrado extraordinariamente bien en las regiones en que fueron significativas (Argentina, Uruguay, el sur del Brasil), excepto quizá por la extensa comunidad judía en la Argentina, que tanto se autoaisló y fue excluida durante una o dos generaciones.[21] Curiosamente, los inmigrantes árabes han sido aceptados con más entusiasmo y han avanzado hasta lograr las posiciones más altas en muchas de las repúblicas (Menem en Argentina, Malouf en el Brasil, Turbay en Colombia y otros en Bolivia, Ecuador, etc.).

Ha habido algo de fricción en algunos puntos de la frontera entre El Salvador y Honduras, por ejemplo, sobre asuntos de migración laboral, y lo mismo ha sucedido más recientemente

21. Imaz (1964: 153-154).

entre Colombia y Venezuela, pero en conjunto las corrientes migratorias como las de Bolivia y Paraguay hacia la región de La Plata no parecen haber causado muchos problemas –ciertamente mucho menos que migraciones similares en Europa y en Norteamérica–. En cualquier caso, la homogeneidad étnica, verdadera o imaginaria, no ha sido parte de la conciencia nacional latinoamericana, ya que perteneció completamente a la clase alta criolla. En cuanto a la historia, une más bien que divide a amplios sectores del continente, como lo indica la persistente tendencia tanto entre intelectuales regionales como foráneos a tratar al continente como una unidad. Inclusive los intelectuales brasileños hablan del "pensamiento latinoamericano".[22] Europa no tiene un sentido de unidad comparable, a pesar de los esfuerzos de Bruselas. Una carrera como la del Che Guevara, que lo llevó de la Argentina vía México a Cuba y Bolivia, es difícil de imaginar en Europa, aunque fuera sólo por razones lingüísticas. Pero no sólo por ellas. En el discurso de Fidel escuchamos el eco de un libertador continental anterior, y es simbólico que, en el ocaso del sueño de Fidel, García Márquez escriba sobre el fracaso y la muerte de Bolívar.[23]

Finalmente, el separatismo es simplemente inexistente comparado con el del Viejo Mundo, aunque no podemos excluir la posibilidad de que algún día pueda desarrollarse. Aun así, mientras no pueda ser pasado por alto en el universo isleño del Caribe, los raros ejemplos y hasta ahora sólo momentáneos del continente –Santa Cruz en Bolivia, Río Grande do Sul en el Brasil– tienen muy poco que ver con el nacionalismo. Quizá la tradicional popularidad de las constituciones federales y la simple debilidad e ineficiencia de la maquinaria del Estado centralista han dejado mucho más campo que en Europa para una autonomía local efectiva.

Es imposible predecir las tendencias futuras. Mientras exista terreno fértil para que tengan lugar disputas tradicionales basadas en los ejércitos nacionales, como lo testimonian los conflictos periódicos en las diferentes zonas de fronteras que no han sido bien definidas, principalmente alrededor de la cuenca del Amazonas, no es muy factible que se desarrollen verdaderas guerras entre las repúblicas. Sin duda, los llamados nacionales sirven en el interior de los países para reforzar a demagogos domésticos y líderes populistas, pero dado el perfil bajo de la migración laboral en esta área, la siempre presente y popular

22. Cándido (1988: *XIII*).

23. García Márquez (1989).

xenofobia propia de Europa occidental y de Norteamérica parece no existir. ¿Podemos esperar que el *melting-pot* latinoamericano se fraccione en comunidades mutuamente hostiles sobre la base de la raza, la lengua o cualquier otra cosa? Esto no es impensable en los estados andinos que tienen fuertes poblaciones indígenas, donde existe un indudable sustrato de resentimiento indígena hacia criollos y *cholos*, como lo testimonia el 45% de votos que obtuvo el candidato japonés (que no era blanco) Fujimori, por encima del novelista Vargas Llosa, algunos de los cuales los obtuvo sin duda porque "el Chinito" obviamente no es blanco. Similares tendencias pueden existir en algunas partes de México. Pero estas son especulaciones. En la mayoría de otras partes del mundo, ciertamente en Eurasia, el surgimiento de movimientos nacionalistas es una realidad inmediata. En América Latina este es un tema de conjeturas. Por ahora, ¡qué suerte tiene América Latina!

Bibliografía

Anderson, Benedict
1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism.* Edición revisada. Londres/Nueva York: Verso.

Bairoch, P.
1985 *De Jéricho à Mexico. Villes et économie dans l'histoire.* París: Gallimard.

Bourricaud, François
1970 *Power and Society in Contemporary Peru.* Nueva York/Washington: Praeger Publishers.

Cándido, Antonio
1988 "Introducción a *Raizes do Brasil* de S. Buarque de Holanda". 20ª edición. Río de Janeiro: José Olympio.

Chevalier, François
1979 *América Latina: de la independencia a nuestros días.* Barcelona: Grijalbo.

Flores Galindo, Alberto
1986 *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes.* La Habana: Casa de las Américas.

García Márquez, Gabriel
1989 *El general en su laberinto.* Madrid: Mondadori.

Handelman, Howard
1975 *Struggle in the Andes. Peasant Political Mobilization in Peru.* Austin/Londres: University of Texas Press.
Harris, W. D. Jr.
1971 *The Growth of Latin American Cities.* Athens: Ohio University Press.
Hobsbawm, Eric J.
1974 "Peasant Land Occupation". En *Past and Present*, nº 62.
Imaz, J. L. de
1964 *Los que mandan.* Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
Jaguaribe, Hélio
1958 *O nacionalismo, na atualidade brasileira.* Río de Janeiro: ISEB.
Lipset, S. M. y A. Solari (eds.)
1967 *Elites in Latin America.* Nueva York: Oxford University Press.
Marienstras, Elise
1976 *Les mythes fondateurs de la nation américaine.* París: Maspéro.
Romero, J. L.
1963 *A Study of Argentine Political Thought.* Stanford: Stanford University Press.
Smith, Gavin
1989 *Livelihood and Resistance: Peasants and the Politics of Land in Peru.* Berkeley: University of California Press.

El nacionalismo como un sistema práctico
La teoría del nacionalismo de Benedict Anderson desde la perspectiva de la América española

Claudio Lomnitz

El libro *Imagined Communities*, de Benedict Anderson, probablemente haya sido el trabajo más influyente sobre el nacionalismo de las últimas dos décadas. Escrito con claridad y elegancia, el libro describe el nacionalismo como una forma específica de comunitarismo cuyas condiciones culturales fueron determinadas por el desarrollo de los medios de comunicación (el capitalismo de imprenta) y la habilidad política colonial (especialmente el ritual y la etnografía estatales –por ejemplo, "peregrinajes" burocráticos, censos y mapas).

Vistos bajo esta luz, los nacionalismos son creaciones históricas recientes que han sido absolutamente exitosas en darle forma a la subjetividad. De hecho, el poder del nacionalismo de formar a los sujetos es lo que verdaderamente capta la atención de Anderson: "[las muertes patrióticas] nos presentan abruptamente, cara a cara, el problema central que presenta el nacionalismo: ¿qué es lo que hace que la reducida imaginación de la historia reciente (escasamente más de dos siglos) genere esos colosales sacrificios?".[1] Esta preocupación con la formación y la identidad del sujeto está en consonancia con la principal innovación de Anderson, que es tratar al nacionalismo no como una ideología, sino como un constructo cultural hegemónico, de sentido común, que se comparte tácitamente.

Para Anderson, el nacionalismo es un tipo de sucesión cultural del universalismo de la religión premoderna (europea). Por lo tanto, aunque localiza el nacimiento del nacionalismo a fines del siglo XVIII y a principios del XIX, las condiciones previas a su aparición ocurren mucho antes, con la expansión europea del siglo XVI. Desde el punto de vista de Anderson, la expansión europea creó la imagen de un desarrollo civilizacional de línea plural e independiente. Este pluralismo o relativismo se transformó, eventualmente, en un tipo de

1. Anderson (1991: 7).

historicismo secular en el cual colectividades individualizadas –"naciones"– competían entre ellas.

Uno de los giros más sorprendentes del corto libro de Anderson es que alega que el nacionalismo se desarrolló primero en el mundo colonial, y que de allí se extendió hacia Europa. A pesar del hecho de que el universalismo religioso sufre su primera conmoción en la Europa del siglo XVI, la formación de un sistema de colectividades igualitarias, independientes, seculares y progresistas ocurre primero en América, y casi tres siglos después de la declinación del universalismo religioso. Este giro tomó a los historiadores latinoamericanistas por sorpresa; la historiografía de la independencia hasta ese momento había estado dominada por tratados sobre las influencias intelectuales de Europa –del liberalismo, de la Ilustración– en la independencia de los Estados Unidos. Los especialistas en América Latina rara vez se atrevieron a alegar mucha originalidad en cuanto a estos movimientos, y menos sugerir que el nacionalismo mismo había sido inventado en la América española y después exportado a Europa.

Los latinoamericanistas, colectivamente, están en deuda con Anderson por su sola insistencia en la singularidad de las condiciones coloniales. Sin embargo, a pesar de esta bendición para una profesión que hace muchos esfuerzos por exigir singularidad, los estudios en el campo latinoamericano se demoraron en dirigirse hacia Anderson con trabajos significativos que lo utilizaron como inspiración y que aparecieron prácticamente diez años después que se publicó su libro por primera vez.

La indolente reacción al libro de Anderson por parte de historiadores y antropólogos latinoamericanos se ha debido no sólo a la reacción usual de los anticuerpos de la subárea en contra de los descarados intrusos extranjeros que no respetan el *doxa* imperante. Es también el resultado de la considerable dificultad que significa tratar de resolver el problema de la relación entre la tesis general del libro sobre el nacionalismo (que es muchas veces inspirador) y el hecho de que la perspectiva de Anderson sobre la independencia de los Estados Unidos es incorrecta en un buen número de aspectos.

Mi objetivo en este trabajo es realizar una crítica integral de *Imagined Communities*. Con ello quiero decir que voy a hacer una crítica que cuestiona tanto las tesis conceptuales como las históricas. Haré esto por medio de un estudio minucioso del nacionalismo en las repúblicas hispanoamericanas y, particularmente, en México. Como esta región es, de acuerdo con la

formulación de Anderson, el lugar del nacimiento del nacionalismo moderno, también es clave para su tesis general. Por otra parte, la fertilidad del magistral libro de Anderson es tal que criticar su tesis central exige desarrollar una perspectiva alternativa, cuyas semillas presento también acá.

Revisión de las tesis históricas

Para poder comprender la relación que hace Anderson sobre el nacimiento del nacionalismo y la independencia hispanoamericana, debemos tener bien en claro primero qué cosa es, exactamente, lo que está tratando de explicar:

> La agresividad de Madrid y el espíritu del liberalismo, siendo fundamentales para toda comprensión del impulso de resistencia en las Américas españolas, no explican por sí mismos el hecho de que entidades como Chile, Venezuela y México fuesen posibles en el terreno emocional y viables en el terreno político, ni el hecho de que San Martín decretara que ciertos aborígenes fuesen identificados con el neologismo de "peruanos". En última instancia, tampoco explican los sacrificios que efectivamente se hicieron [...]. Esta disposición al sacrificio de las clases acomodadas debiera hacernos reflexionar.[2]

Lo que está en juego, entonces, es la explicación de qué es lo que hace a un país "emocionalmente plausible" y "políticamente viable" desde una perspectiva interna. Adicionalmente, hay asuntos relativos a la identidad y al sacrificio: ¿por qué los indios se convierten en peruanos, y por qué es que los criollos privilegiados dejan de lado sus formas de vida para lograr la independencia nacional? La explicación de Anderson de por qué sucede esto se desarrolla a lo largo de tres líneas separadas.

La primera: en Hispanoamérica, las prácticas administrativas coloniales dividieron a los criollos de los peninsulares por el hecho de reservar los puestos imperiales más altos para los últimos, estimulando así un sentido de resentimiento y de identidad entre los primeros. La segunda: el hecho de que los burócratas criollos estaban limitados a llenar los puestos administrativos en sus localidades de origen significó que, colectivamente, tenían una imagen compartida de estas provincias como si fuera su territorio político. El peregrinaje burocrático a través del espacio administrativo colonial permitía la fusión

2. Anderson (1991: 52).

de la identidad nacional criolla con una *patria*[3] específica. Pero, Anderson reconoce que estos dos factores se presentaron antes del surgimiento de los nacionalismos hispanoamericanos, a finales del siglo XVIII, y cree que no fueron suficientes para producir un verdadero nacionalismo. La tercera: el factor indispensable fue el surgimiento del capitalismo de imprenta y, especialmente, los periódicos. Estos permitieron la formación de la idea del "tiempo libre" que debía ser ocupado por el proceso secular de desarrollo entre naciones paralelas que estaban en competencia:

> Hemos visto que la concepción misma del periódico implica la refracción de los "hechos mundiales" inclusive en un mundo específico imaginado que le pertenece a los lectores vernáculos, y también lo importante que es para esa comunidad imaginada la idea de una simultaneidad firme y sólida a través del tiempo. Una simultaneidad tal era difícil de imaginar en el inmenso espacio imperial hispanoamericano con sus regiones aisladas.
>
> En este sentido, la "falla" de la experiencia hispanoamericana de generar un nacionalismo que abarcara a toda Hispanoamérica y que fuera permanente, refleja el nivel general del desarrollo del capitalismo y la tecnología a finales del siglo XVIII y el retraso "local" del capitalismo y la tecnología españoles en relación con la amplitud administrativa del imperio.[4]

Entonces, como emergen tan temprano, los nacionalismos hispanoamericanos muestran una rareza: la identificación lingüística no coincide con la conciencia territorial de los burócratas criollos y los lectores de periódicos, permitiendo así la emergencia tanto de una serie de nacionalismos individuales como de la identidad cuasi nacional panhispanoamericana. En la mayoría de los casos posteriores (europeos y asiáticos), la identidad lingüística tuvo un rol más central y definitorio:

> Lo que el ojo es para el amante –ese ojo particular, ordinario con el que él o ella ha nacido– es el idioma –cualquier idioma que le haya dado la historia como lengua materna– para el patriota. A través de esa lengua, con la que uno se encuentra en las rodillas de la madre y del que no nos separamos hasta la tumba, se restituyen

3. En castellano en el original.
4. Anderson (1991: 63).

> los pasados, se imaginan hermandades y se sueñan los futuros.[5]

En suma, Anderson explica el surgimiento de los nacionalismos hispanoamericanos (chileno, peruano, boliviano) como el resultado de a) una diferenciación general entre criollos y peninsulares, b) un imaginario político territorial criollo que tomó forma a partir del carácter provinciano de los cargos que desempeñaron los funcionarios criollos y c) una conciencia de especificidad nacional formada por los periódicos que eran, a la vez, provincianos y conscientes de la existencia de estados paralelos. Una vez que estos nacionalismos tempranos criollos tuvieron éxito al forjar estados soberanos, se volvieron modelos para otras naciones.[6]

Definiciones

Para poder decidir si esta teoría del surgimiento del nacionalismo es aceptable, tenemos que entender precisamente qué es lo que Anderson quiere decir con *nacionalismo*, y si su definición es útil para los fenómenos históricos que se están explicando.

Para Anderson, la nación "es una comunidad política imaginada –e imaginada como limitada de manera inherente y soberana".[7] El "nacionalismo" es la adhesión e identificación con esa comunidad. Aunque el énfasis en la calidad "imaginaria" de las comunidades nacionales es redundante –todas las comunidades son constructos imaginados–, el énfasis de Anderson en

5. Ídem (1991: 154). Anderson va aún más allá y niega que la identidad racial y el racismo estén conectados de manera importante al nacionalismo: "[...] el asunto es que el nacionalismo piensa en términos de destinos históricos, mientras que el racismo sueña con contaminaciones eternas [...]. Los sueños del racismo tienen su origen en las ideologías de clase, más que en las de nación" (pp. 149-150). Voy a probar que esta afirmación es inaplicable al mundo ibérico.
6. "Del desorden americano surgieron estas realidades imaginadas: naciones Estado, instituciones republicanas, ciudadanías comunes, soberanía popular, banderas e himnos nacionales, etc., y la liquidación de sus opuestos conceptuales: imperios dinásticos, instituciones monárquicas, absolutismo, servidumbres, títulos nobiliarios heredados, sujeciones, guetos, etc. [...] En efecto, para la segunda década del siglo *XIX*, si no antes, un 'modelo' de Estado nacional independiente estaba disponible para ser pirateado". (Anderson 1991: 81).
7. Anderson (1991: 6).

lo imaginario del nacionalismo está dirigido a indicar que las naciones no son comunidades que se enfrentan cara a cara, y, por lo tanto, tienen que ver con un tipo particular de abstracción.[8] La calidad de lo imaginario de la comunidad nacional también se resalta por un propósito político, ya que Anderson critica el nacionalismo y, por lo tanto, trata de demostrar su contingencia histórica y su naturaleza "inventada".

Comprender la mitad de la definición de Anderson referida a la "comunidad" quizá no sea tan simple porque la comunidad tiene una connotación específica y limitada para el autor:

> [la nación] se imagina como comunidad porque, sin considerar que la desigualdad y la explotación puedan prevalecer en cada una, la nación siempre es concebida como una profunda camaradería. A fin de cuentas, es esta *fraternidad* lo que hace posible, desde hace dos siglos, que tantos millones de personas no tanto deseen matar,

8. Algunas veces Anderson parece creer que existe algo así como una comunidad "concreta" *versus* una "imaginaria": "El tamaño relativamente pequeño de las aristocracias tradicionales, sus bases políticas fijas y la personalización de las relaciones políticas que implican las relaciones sexuales y la herencia, significa que sus cohesiones como clases eran tan concretas como imaginadas. Una nobleza iletrada podía seguir actuando como la nobleza. Pero ¿y la burguesía? He aquí una clase que, figurativamente hablando, existió como clase solamente por sus constantes replicaciones" (Anderson 1991: 77). Aunque Anderson busca diferencias en la organización social de la comunicación en varias clases como una clave para comprender el nacionalismo, asume incorrectamente que algunas formas de comunidad son "concretas" mientras que otras son "imaginarias". Toda relación comunitaria está basada en la idea del todo social, que es imaginario, y "la nobleza" de su ejemplo confiaba mucho más en las "réplicas" sistémicas que lo que se imagina Anderson. Así, por ejemplo, todos los descendientes legítimos de los conquistadores y los colonos tempranos de las Indias fueron oficialmente considerados nobles (*hijos dalgo*) (*Las leyes de Indias*, libro 4, título 6, ley 6). En pocas palabras, la nobleza de la colonia española tuvo un rol sistémico, como el de la burguesía, lo que significó que aparecía donde quiera que se le necesitara para mantener una jerarquía local y una organización estatal. Los grandes de España ignoraban, con seguridad, las identidades de los descendientes de los primeros colonos o de los nobles indígenas de Chile, así como los miembros de la burguesía de Barcelona ignoraban la identidad de sus contrapartes en el Río de la Plata.

> sino que estén prestos a morir por esos significados tan limitados.[9]

Esta asociación entre nacionalismo y sacrificio se condice con la principal preocupación que sentía Anderson cuando escribió el libro, y que era el hecho desconcertante de que los países socialistas estaban peleando guerras nacionalistas, mostrando que el nacionalismo podía proporcionar un tipo de camaradería que era más profunda que las solidaridades de intereses de clase compartidos. Esto llevó a Anderson a investigar la secreta potencia del nacionalismo y su capacidad para generar el sacrificio personal. Coincidentemente, la cuestión del sacrificio es, para Anderson, el signo revelador del nacionalismo, un hecho que lo lleva a concebirlo como un sustituto de la comunidad religiosa. Hagamos una pausa para considerar esta definición antes de pasar a la tesis histórica de Anderson sobre la génesis del nacionalismo.

La primera dificultad que se debe enfrentar es que la definición de nación de Anderson no siempre coincide con el uso histórico del término, aun en el lugar y en el momento que identifica Anderson como el *locus* de su invención (es decir, América española, *circa* 1780-1830).[10]

Las sutilezas en el uso del término "nación"[11] quizá puedan introducirse mediante un ejemplo. En 1784, don Joaquín Velásquez de León, director del Colegio de Minería de México, escribió en *La Gazeta de México* que:

> Dije en mi carta del año 71 que la Máquina que se llama de fuego era fácil de usar y de conservar, pero un año más tarde, esto es, en el 72, el Excelentísimo señor don Jorge Juan, *honor y ornamento de nuestra Nación* en todas las ciencias y matemáticas, se dedicó a construir esa Máquina en el Real seminario de nobles de Madrid.[12]

En esta instancia, Velásquez, que le escribe a una lectoría principalmente criolla en el contexto de un debate con el padre J. Antonio Alzate, un famoso científico y protonacionalista criollo, escribe que Jorge Juan es "un honor para nuestra Nación". La ambigüedad de esta fórmula nos ayuda a entender el proceso de transformación por el que estaba pasando el campo semántico del término *nación*.

---

9. Mi énfasis. Anderson (1991: 7).
10. Ídem (1991: 65).
11. En castellano en el original.
12. Mi énfasis. Velásquez de León (1784: 13).

A principios del siglo XVIII, nación se definía *strictu sensu* como "el grupo de habitantes de una provincia, país o reino".[13] Esta definición es ya bastante ambigua. La Nueva España, por ejemplo, era una provincia (o varias provincias), un país (o varios países) y un reino, así como Castilla era un reino que comprendía varias provincias y países. Así, regresando a nuestro ejemplo, el científico castellano Jorge Juan podría no pertenecer a la misma *nación* de la mayoría de los lectores de *La Gazeta de México*. Pero, dos ambigüedades más pueden hacer posible esta identificación.

Primero, el término nacional, que se refiere a "eso que es característico de o se origina de una nación". Así, los criollos mexicanos podrían ser de la nación española porque tenían sus raíces en España, pero eran *propios* de España, y así sucesivamente.

Una segunda ambigüedad del campo semántico de *nación* surge del movimiento de reformas administrativas que los déspotas ilustrados españoles pusieron en movimiento alrededor de mediados del siglo XVIII (las "Reformas borbónicas"). Entre otras cosas, había un esfuerzo concertado de racionalizar la organización territorial del Imperio, dejando atrás la idea de que el Imperio español estaba compuesto por una serie de reinos y sustituyendo esta noción con la de Imperio unificado.

Así, desde el punto de vista de las colonias españolas de fines del siglo XVIII, podría usarse el término *nación* para enfrentar a *peninsulares* contra americanos, como ha sugerido Anderson. Pero, también podría usársele para enfatizar la extensión de la identidad nacional a través de líneas de descendencia y así constituirse en un sinónimo de *sangre* o de *casta* y proporcionar una justificación para las divisiones internas en el interior de las sociedades coloniales. Finalmente, el concepto de *nación* podría utilizarse como un signo de identidad panimperial.

Más aún, si el referente del término *nación* era ambiguo con respecto a su conexión con el territorio y a los vínculos de consanguinidad, también tenía conexiones complejas con la soberanía, particularmente en las Américas. Así que, por ejemplo, si alguien utilizaba la definición de la palabra *nación* basada en la consanguinidad, podría señalar los varios *fueros* (privilegios legales inviolables) relacionados a las repúblicas de españoles y de indígenas como estamentos separados. Si, por otra parte, se identificaba *nación* con el reino o la provincia,

13. Real Academia Española (1726-1739).

se podría citar los *fueros* de los que gozaban su nobleza y sus ciudadanos. Es importante notar que, en ambos casos, la soberanía no es absoluta ni popular, sino más bien una forma limitada que se compara con la de la *pater potestas*, o con ámbitos de soberanía individual concedidos por la doctrina de la libre determinación.[14]

Así, mientras la definición de nacionalidad de Anderson incluye un sentido de soberanía de un Estado sobre un territorio, la definición española, que era también ambigua, vacilaba entre una definición basada en un territorio cada vez más unificado y una definición relacionada con la descendencia. Ambas formas tienen que ver con *fueros* específicos; en otras palabras, con el acceso a formas limitadas de soberanía.

Es pertinente notar que esta noción sobrevivió a los movimientos de independencia americanos en el uso de los términos *naciones indígenas*, por ejemplo, para referirse a las tribus nómadas del norte de México, o en las ambiguas referencias del término *república*.[15]

Debido a la ambigüedad de los vínculos entre *nación* y *sangre*, el uso español del término *nación* podría distinguirse de un segundo término, *patria* (o madre patria). Así, un espacio de tierra podría ser la *patria* de más de una *nación*. Por cierto, este fue el caso de gran parte de las Américas, que se concibieron como *patrias* plurinacionales. Esta tensa coexistencia de un discurso de lealtad hacia la tierra y el de filiación a través de la descendencia es visible en el simbolismo político colonial.[16] La

14. Para conocer un trabajo que aclara la discusión sobre la relación entre el *Ancien régime* y las ideas modernas sobre la soberanía en el mundo hispánico e hispanoamericano, véase Guerra (1998: 109-139). Guerra demuestra que durante todo el siglo *XIX*, Hispanoamérica combinó elementos del *Ancien régime* y de la política moderna. Escalante (1992) ha hecho una afirmación similar. La América Latina contemporánea no deja de tener ejemplos de tensiones entre reclamos que compiten entre ellos y que surgen de la soberanía del Estado y de los derechos tradicionales de las corporaciones y las comunidades.
15. Véase Lamperière (1998: 55-60).
16. Un caso que ilustra bien esto es el uso del águila comiéndose a la serpiente como símbolo de la Ciudad de México. Florescano (1996) ha estudiado la evolución de este símbolo durante el periodo colonial, y muestra que al símbolo azteca se le dio preferencia sobre el escudo de armas que se le asignó a la ciudad desde principios del siglo *XVII*. El uso de este símbolo

lealtad a la tierra era un concepto que aparece en el discurso político español por lo menos desde el siglo XVI, pero aun así no era asimilable directamente a la noción de "nación". Esta ambigüedad está en el fundamento de la categoría misma de "criollo", que, como muchos historiadores han mostrado, emergió a mediados del siglo XVI, pero mantuvo una relación ambigua con la hispanidad a lo largo del periodo colonial.[17]

La asociación de nación con sujeción al rey fue promovida por Carlos III, quien quiso disminuir las diferencias de casta en favor de una categoría más amplia y homogénea de "súbditos". Así, monarcas absolutos construían una identificación tendenciosa entre nación y soberanía, hecho que hace que las palabras de San Martín ("en el futuro los aborígenes no serán más llamados indios o nativos, ellos son hijos y ciudadanos del Perú y por lo tanto serán conocidos como peruanos"),[18] que atrajeron tanto la atención de Anderson, fueran menos invención criolla de lo que Anderson suponía.[19]

Un segundo problema significativo que surge al aplicar la definición de Anderson al caso latinoamericano es que pertenecer a una comunidad nacional imaginada no implica necesariamente una "camaradería horizontal profunda". La idea de nación estaba ligada originalmente a la de linaje: los miembros de una nación podían estar vinculados tanto por lazos verticales de lealtad como por lazos horizontales de igualdad. Esto es más relevante cuando se considera la forma en que la edad y el sexo entran en el cuadro de la identidad nacional. Las mujeres y los niños podrían y pueden identificarse muy bien con sus naciones aunque no sean generalmente los sujetos

---

indígena como el símbolo local también apuntaló la identidad criolla. Este símbolo se trasladó eventualmente a la bandera de México en lugar de la Virgen de Guadalupe de Hidalgo, o del "Viva la Virgen María" de Morelos.

17. Trabajos claves sobre este tema incluyen a Brading (1991), Lafaye (1977) y Lavallé (1993).
18. Anderson (1991: 49-50).
19. Por cierto, la constitución española promovida en Cádiz en 1812 definió la ciudadanía española de tal manera que incluía, en igualdad de condiciones, a los que habían nacido en cualquier parte del dominio español. Véase el artículo 18, en Tena Ramírez (1957: 62). Aljovín (1997: 2-4) desarrolla el deterioro de los curacas andinos a finales del siglo *XVIII* en el contexto del objetivo del Estado borbónico de eliminar el poder de todas las instituciones que funcionaban como intermediarios en las relaciones entre el Estado y sus súbditos.

representativos de su nación. De manera similar, un patrón y un sirviente podrían ser parte de la misma nación sin haber tenido que construir este lazo como un vínculo basado en la fraternidad.[20]

Este es un aspecto fundamental del nacionalismo hispanoamericano del siglo XIX, cuando corporaciones tales como las comunidades indígenas, las haciendas y los gremios eran aún más importantes de lo que son hoy. Sin embargo, este aspecto también tiene una significación más amplia. Jürgen Habermas[21] señaló que la esfera del público burgués en Europa del norte en el siglo XVIII (que estaba inextricablemente ligado al desarrollo del nacionalismo) estaba conformada idealmente por ciudadanos privados. Sin embargo, la "esfera privada" de los ciudadanos incluía a sus familias, igualando así al ciudadano con otros ciudadanos (el "vínculo fraterno" de Anderson), mientras que continuaba siendo cabeza de hogar del cual podía ser el único ciudadano. Pero, sería un error presuponer que el nacionalismo era asumido sólo por el ciudadano y no por su esposa y sus hijos.

En términos más generales, la relación horizontal de camaradería que Anderson quiere convertir en un rasgo exclusivo de la comunidad nacional ocurre en sociedades que tienen corporaciones; el simbolismo de inclusión entre ciudadanos y estas corporaciones es crítico para comprender la capacidad de la nación de generar sacrificios personales. Los nacionalistas han hecho guerras para proteger a "sus" mujeres, para obtener tierras para "sus" aldeas, para defender "sus" pueblos. Pero, también es cierto que las mujeres, los sirvientes, los miembros de la familia y, en general, los miembros de las comunidades corporativas o repúblicas podían enviar a "sus" ciudadanos a la guerra. En otras palabras, los ciudadanos podían representar a varios cuerpos corporativos ante el Estado y podían representar el poder del Estado en estos cuerpos corporativos.

En la América española, las complejidades de estas relaciones de inclusión (entre el Estado nacional, el ciudadano y las corporaciones) han sido ampliamente reconocidas al analizar conflictos surgidos entre varias facciones liberales y conservadoras en el siglo XIX, y en el rol de las comunidades

20. Por ejemplo, en la Constitución de Cádiz (1812) y en la Constitución Centralista de México (1836), los sirvientes tienen nacionalidad (española y mexicana respectivamente), pero en ninguno de los dos casos eran ciudadanos sirvientes.

21. Habermas (1991).

locales en las mismas guerras de independencia.[22] La relación entre el ideal moderno de soberanía y ciudadanía y los legítimos reclamos de las corporaciones es, por supuesto, un tema central en la historia de los siglos XIX y XX de América Latina.

La tercera y última dificultad con la definición de nacionalismo de Anderson es su insistencia en el sacrificio como su síntoma elemental. La imagen del nacionalismo como causa de una tendencia al sacrificio (al estilo de los *lemmings*) que obedece al llamado de su comunidad es tan errado como la idea de que el nacionalismo es necesariamente una ideología comunal de "profunda camaradería horizontal". Para poder comprender lo que es el nacionalismo o lo que ha sido, uno debe colocarlo en su contexto. La capacidad de generar sacrificio personal en nombre de la nación generalmente no es una simple función de la imaginación comunitaria de camaradería. Los llamados ideológicos que apelan al nacionalismo van acompañados muchas veces de la fuerza coercitiva, moral o económica de otras relaciones sociales, incluyendo el llamado a la defensa del propio techo, o la presión coercitiva o económica de una comunidad local, o del aparato coercitivo del mismo Estado.

Asimismo, hay muchos ejemplos de nacionalismo que se difunden mayormente como un rumor que le permite a la comunidad o al sujeto local interpelar a una oficina estatal para hacer reclamos basados en derechos de ciudadanía.[23] Es un error privilegiar al sacrificio en el estudio del nacionalismo,

---

22. Para la importancia de comunidades individuales como referentes primarios de identidad en las guerras de independencia, véase Van Young (1986). En lo que respecta a las formas en que la comunidad y las identidades corporativas se engarzan con los discursos nacionalistas, véase Mallon (1995: capítulos 5 y 7) y Escalante (1992: 97-119, 193-197). O'Gorman (1969: 86) presentó una temprana formulación del problema, indicando que el triunfo de Benito Juárez sobre los franceses en 1867 debe considerarse como una verdadera "segunda independencia", no simplemente en el sentido en que México fue liberado de un invasor extranjero, sino de una manera más fundamental, porque representó el triunfo del republicanismo liberal sobre el republicanismo clásico: "Podríamos decir, entonces, que si Miguel Hidalgo es el fundador de [nuestra] nacionalidad, Benito Juárez es el fundador de la nacionalidad republicana, lo que no es, como sabemos, lo mismo".

23. Véase, por ejemplo, la argumentación de Mallon (1995: 130) sobre el "liberalismo popular" del siglo *XVII* en México y el Perú. Véase también la discusión de Guardino (1996: 179-194) sobre el federalismo popular entre la independencia y 1850.

porque la difusión de esta ideología está casi siempre asociada a la formulación de varios tipos de reclamos hechos al Estado y a los actores de otras comunidades.

En suma, he presentado tres objeciones a la definición de nación y de nacionalismo de Anderson: primero, la definición no siempre corresponde al uso histórico; segundo, el énfasis de Anderson en la camaradería horizontal cubre sólo ciertos aspectos del nacionalismo, e ignora el hecho de que el nacionalismo siempre está relacionado con la articulación de discursos sobre la fraternidad con relaciones jerárquicas, un hecho que permite la formulación de diferentes tipos de imaginarios nacionales; tercero, Anderson hace que el sacrificio parezca una consecuencia de la imaginación nacional comunitaria, cuando casi siempre es el resultado de la posición del sujeto en la trama de relaciones, algunas de las cuales se caracterizan por la coerción, mientras otras tienen un atractivo moral que no es directamente el del nacionalismo.

Hacia una perspectiva alternativa

En uno de sus momentos más brillantes, Anderson sugiere que el nacionalismo no debería ser analizado como una especie de "ideología" sino, más bien, como un constructo cultural que tiene afinidad con el "parentesco" o la "religión".[24] La selección de Anderson de la "camaradería horizontal profunda" como el elemento definitorio del nacionalismo constituye un intento de darle significado a su propuesta. Es la esencia del nacionalismo para Anderson porque proporciona un idioma de identidad y hermandad alrededor de una estructura política progresiva ("la nación"). Siguiendo los pasos de Victor Turner, Anderson busca la producción de esta fraternidad en momentos de *communitas*, tales como los peregrinajes estatales. También explora las condiciones de posibilidad que tiene una identidad nacional, argumentando que el nacionalismo depende de una comprensión secular del tiempo como "vacío", y del mundo como si estuviera hecho de naciones cuyo progreso se despliega simultáneamente pero de manera diferenciada a través de este tiempo vacío.

Así, para Anderson, el aspecto más apremiante del nacionalismo es su promesa de fraternidad, y este es, creo, el problema fundamental de la definición.

24. Anderson (1991: 5).

Sugerí antes que el nacionalismo es un idioma que articula a los ciudadanos con una cantidad de comunidades, desde la familia a grupos corporativos, aldeas y pueblos hasta el Estado nacional. Las conexiones entre estas comunidades generalmente son la parte sustancial del discurso y la lucha nacionalistas. De esto se sigue que la imaginería que se utiliza para construir el sentimiento nacional no puede ser reducida tan a la ligera a una hermandad entre ciudadanos.

Para poder definir la naturaleza de la imaginería nacionalista debemos hacer preguntas como: ¿cuándo y cómo se invoca al nacionalismo en la relación de un hombre con su esposa? ¿Cómo se le despliega en las tratativas entre una maestra de escuela de un pueblo pequeño y los aldeanos, o entre el cacique indio y un presidente? Porque, en todos estos casos, la ideología de la fraternidad que invoca Anderson se está utilizando para articular jerarquías a la estructura política. La protección de la nación se vuelve entonces la protección de la familia, de la aldea o de la raza.

Mi primera enmienda a la teoría de Anderson es, entonces, que el nacionalismo no forma ideológicamente una comunidad fraterna única, porque sistemáticamente distingue ciudadanos de primera de ciudadanos de segunda, o ciudadanos fuertes de ciudadanos débiles (por ejemplo: niños, mujeres, indios, los ignorantes). Como estas distinciones son por naturaleza heterogéneas, no podemos concluir que el poder del nacionalismo brota principalmente del vínculo fraterno que promete a todos los ciudadanos. El vínculo fraterno es crítico, pero también lo son los que se podrían llamar *vínculos de dependencia*, que son parte intrínseca de cualquier nacionalismo.

Esto nos lleva a una segunda enmienda, aunque menor y secundaria. El lugar que Anderson le da al sacrificio en su perspectiva del nacionalismo es equivocado. Si aceptamos que la comunidad nacional no se refiere estrictamente a la igualdad y la fraternidad, sino más bien a un idioma para articular lazos de dependencia con el Estado a través de la ciudadanía (fraternidad), la defensa del vínculo fraterno se vuelve entonces un posible síntoma de nacionalismo entre varios otros.

En otras palabras, el poder del nacionalismo es tan evidente en el gesto de un *niño héroe* que se envuelve en la bandera y muere por su país, como en el gesto del campesino que invoca su ciudadanía cuando solicita tierras, o en el habitante notable que alega que sus aldeanos y él mismo descienden de ancestros aztecas cuando solicita cupo en una escuela. De

hecho, el nacionalismo también puede ser desplegado por un campesino que resiste la leva. Finalmente, la misma naturaleza del sacrificio patriótico se puede construir equivocadamente si no le prestamos mucha atención a los vínculos de dependencia que constituyen el centro de la comunidad nacional –los ciudadanos que aparecen en la lista que van a morir en la Primera Guerra Mundial van no sólo por sus lazos fraternos con otros voluntarios o conscriptos, sino también porque sus familias los pueden rechazar si no lo hicieran; o las comunidades pueden rechazar a sus familias, y así sucesivamente.

Resumiendo: en lugar de decir, como lo hace Anderson, que la nación es una comunidad "porque, sin tomar en cuenta la desigualdad y la explotación que puedan prevalecer hoy en día en ellas, la nación siempre se concibe como una profunda camaradería", yo defino la nación como una comunidad que está concebida en términos de una camaradería profunda entre sus ciudadanos de primera; cada uno de ellos funciona como un intermediario potencial entre el Estado nacional y los ciudadanos débiles, embrionarios o de segunda a los que él o ella puede construir como dependientes.

Esto nos trae a un último punto que concierne al concepto de nacionalismo, y que tiene que ver con la relación entre la definición analítica de nacionalismo y el uso actual de los términos *nación* y *nacionalismo*. Aunque mi definición revisada aún excluiría cualquier forma de identificación étnica que no luchara por obtener algún grado de soberanía política, creo que tiene una mayor capacidad de incluir y de distinguir entre las variedades históricas del nacionalismo. Por ejemplo, la ambigüedad que existe entre una definición racial y una definición político territorial de *nación* para el siglo XVIII del mundo español, que cité anteriormente, es el reflejo de un momento específico en la construcción de la nación que no debería llamarse simplemente "prenacional" porque tiene que ver con un Estado territorialmente finito y un pueblo soberano, aunque tolere diferencias significativas entre estados. De manera similar, el campesino que no ha visto nunca un mapa o colaborado con un censo, y que no tiene una noción de por qué, por ejemplo, "Alemania" y "Guadalajara" son categorías inconmensurables, puede aun ser nacionalista porque apela a la nación como mexicano o porque vuelve tarde a su casa, borracho, el 15 de setiembre (el día de la independencia mexicana).

Tesis histórica general revisada

Lo fundamental del nacionalismo es que es un discurso productivo que le permite a los sujetos volver a trabajar varias conexiones entre las instituciones sociales, incluyendo de manera prominente la relación entre las instituciones estatales y otras formas de organización social. Como tal, el poder del nacionalismo reside no tanto en su poder de fijarse en el alma de los individuos (que no es insignificante), como en el hecho que proporciona marcos interactivos en los que la relación entre las instituciones del Estado y las varias y diversas relaciones sociales (relaciones de familia, la organización del trabajo, la definición de formas de propiedad y la regulación del espacio público) puede ser negociada. Así, uno podría escribir una historia del nacionalismo que podría tener dos finales de novela, uno en que las sociedades no son lo suficientemente dinámicas y los estados no son tan poderosos como para que emerja el nacionalismo como un espacio útil para la negociación y la contención, y otro en el que los estados no tienen ya suficiente poder ni complejidad para llegar a ser los actores claves en el proceso de regular lo que Michel Foucault llamó el "biopoder", esto es, el poder de administrar una población y de regular sus hábitos. El capitalismo atraviesa esta historia de principio a fin. Por lo tanto, es un error empezar la historia del nacionalismo a fines del siglo XVIII y no a principios del siglo XVI.

En lugar de proponer la noción de que el nacionalismo emergió primero en las Américas alrededor de la época de las independencias con el surgimiento del capitalismo de imprenta y que, por lo tanto, apenas tiene doscientos años, los casos español e hispanoamericano sugieren que el nacionalismo se desarrolló en etapas, empezando con la colonización europea del siglo XVI o quizá durante la *Reconquista*. De hecho, los nacionalismos se desarrollaron a lo largo de vías diferentes, aunque interrelacionadas, de manera que, como en la analogía entre el nacionalismo y el parentesco, uno pueda ubicar diversos sistemas nacionalistas.

Voy a delinear lo que esta perspectiva alterna revela para el caso hispanoamericano. Me detendré unos momentos en el desarrollo del nacionalismo y en cada uno de ellos mostraré que estaba relacionado con una interconexión distinta entre la fraternidad y la dependencia. Esta reinterpretación de la historia del nacionalismo hispanoamericano me lleva a identificar los errores teóricos en el argumento general de Anderson, incluyendo 1) conclusiones falsas que conciernen a

las conexiones históricas entre el "racismo" y el nacionalismo, así como también entre lengua y nacionalismo; 2) un énfasis errado en el lenguaje de la fraternidad como si fuera el único lenguaje disponible para hablar de la identidad nacional; y 3) una visión incorrecta, de sucesión, de la relación entre religión y nacionalismo (el nacionalismo, para Anderson, reemplaza el alegato universalista de la religión, aunque el nacionalismo español estaba basado en la apropiación nacional de la verdadera fe).

El primer momento de la formación nacional española: la colonización

Un error fundamental en la elaboración de Anderson de la historia del nacionalismo es su insistencia en asociarlo con la secularización. En el caso de España, cuya formación como nación es ciertamente una de las más tempranas, el caso es opuesto: la conciencia nacional emerge como un brote del expansionismo religioso. Cito otra vez a Anderson para clarificar lo que está en juego:

> En el curso del siglo XVI, el "descubrimiento" de Europa de civilizaciones grandiosas que hasta ese momento sólo se conocían por rumores –en China, Japón, el sudeste de Asia y el subcontinente Indio– o completamente desconocidas –el México azteca y el Perú inca– sugirieron un irremediable pluralismo humano. La mayoría de estas civilizaciones se había desarrollado aparte de la historia conocida de Europa, de la cristiandad, de la antigüedad y del ser humano: sus genealogías estaban fuera del jardín del Edén y no eran asimilables a él. (Sólo el tiempo homogéneo, vacío, les ofrecería acomodo).[25]

Este punto de vista es quizá un reflejo de las maneras en las que se asimiló la expansión en Inglaterra y en los Países Bajos, pero no fue la forma cultural que tuvo la expansión en España (o en su principal competidor temprano: el Imperio otomano).[26] Por

25. Anderson (1991: 69).
26. Véase Fleisher (1992: 159-177). Claramente, el nacionalismo temprano moderno difería considerablemente en Inglaterra, Francia y los Países Bajos. Pincus (1998) interpreta la Gloriosa revolución como la primera revolución nacionalista más que como una guerra religiosa. La separación temprana de Inglaterra de nacionalismo y religión refleja el hecho de que nunca esperó llegar a ser una monarquía universal, tal como España y

el contrario, tanto la Reconquista española como su posterior expansión al África y a América se narraron en el marco de lo que Anderson llama el "Edén".

Se sabe bien que Colón y otros exploradores especularon sobre su proximidad al mismo Edén y a otros lugares bíblicos cuando llegaron al Nuevo Mundo. El hecho de que le atribuyeron su éxito a los designios de Dios se evidencia en la forma en que bautizaron la tierra: a las islas y luego a tierra firme les pusieron los nombres de sus auspiciadores reales y, alternativamente, los de sus auspiciadores religiosos (Isla Juana, Filipinas y Fernandina alternaban con San Salvador, Veracruz, Santo Domingo, etc.). Esta identidad entre la conquista y una teleología más amplia de la cristiandad tampoco se abandonó una vez que se estableció la colonización.

Los misioneros franciscanos interpretaron su misión evangelizadora en México en términos consonantes con la filosofía escolástica mesiánica de Joachim de Fiore.[27] El padre Mendieta, un apologista de Hernán Cortés, extrajo muchas enseñanzas morales del sorprendente hecho de que Cortés hubiera nacido el mismo año que Martín Lutero, uno para trabajar por Dios extendiendo la verdadera fe, y el otro trabajando por el demonio.[28] De hecho, todo el "discurso de lo maravilloso" del conquistador estaba condimentado de manera uniforme con elementos de literatura popular (Marco Polo, Mandeville,

---

los otomanos lo hicieron. Así, hasta cierto punto se podría decir que un nacionalismo religioso está en los orígenes del Estado español imperial, mientras que en Inglaterra se desarrolló una forma revolucionaria, secular, de nacionalismo.

27. Véase Phelan (1970).

28. Mendieta (1876: vol. 3, 174–175): "Debe ponderarse bien cómo, sin asomo de duda, Dios escogió al valiente Cortés como su instrumento para abrir la puerta y preparar el camino de los predicadores del evangelio en el Nuevo mundo donde la iglesia católica puede ser recompensada y recompuesta por la conversión de muchas almas por la gran pérdida y los daños que el maldito Lutero causaría al mismo tiempo desde el interior de la cristiandad establecida [...]. Así, no es ningún misterio que el mismo año en que Lutero nació en Eisleben, en Sajonia, Hernando Cortés vio la luz del día en Medellín, un pueblo en España –el primero para alterar el mundo y traer bajo la bandera de Satán a muchos de los fieles que habían sido católicos durante generaciones, y el último a traer al abrazo de la iglesia un número infinito de gente que durante años y épocas había estado bajo el dominio de la idolatría, el pecado y el vicio de Satán".

Virgilio, novelas de caballería) y con historias bíblicas. Uno puede argumentar, en contra de lo que afirma Anderson, que el éxito de Carlos V le dio nueva vida e hizo plausible a la narrativa del Edén, que había sido mucho más débil en los días de Mandeville y de Marco Polo, cuando la idea de tomar Jerusalén y alcanzar una monarquía universal católica estaba más allá de cualquier expectativa realista.

Pero aun después de que el expansionismo español estaba menguando, para la década de 1570, la relación entre la verdadera fe y las costumbres de los paganos todavía formaba parte de la escatología cristiana, tal como se desprende de las narrativas de intelectuales indígenas como Felipe Guamán Poma de Ayala y de los patriotas criollos del siglo XVII, como Carlos de Sigüenza y Góngora, de México. Ambos sostenían (de diferentes maneras) que los aztecas y los incas habían sido evangelizados antes de la llegada de los españoles y posteriormente habían sido alejados de la verdadera fe por el demonio, sólo para ser vueltos a llevar al rebaño por una alianza entre los indígenas que aún se mantenían como aliados (tales como los de Texcoco o de Tlaxcala en México o la familia del mismo Guamán Poma en el Perú) y los españoles. El significado de este asunto para la historia del patriotismo criollo ha sido argumentado extensamente por David Brading y por Jacques Lafaye.

La expansión española no fue lo único que se consideró como parte de la escatología cristiana; también lo fue la organización social del Estado que se estaba construyendo durante esta expansión, y que identificó de manera novedosa a la Iglesia y la historia de la Iglesia con la idea de lo nacional. La formulación más temprana de esto ocurrió en los días de la Reconquista española, con la codificación legal que fue la así llamada *limpieza de sangre*. Los certificados de pureza de sangre que garantizaban que el poseedor era un cristiano viejo eran necesarios para ocupar algún puesto oficial, para entrar a la Iglesia o para pertenecer a ciertos gremios. Aunque a los que tenían estos certificados no se les identificaba como "españoles" sino más bien como "cristianos viejos", se pensaba que ellos conformaban una comunidad de sangre y de creencia que tenía un acceso privilegiado al Estado.

Esta nacionalización de la Iglesia se volvió mucho más significativa con la expansión hacia América. Todo el primer capítulo de las *Leyes de Indias* está dedicado a justificar la expansión española a las Indias como una gracia divina que se extendió

al rey para que pudiera llevar la verdadera fe a esas tierras. Además, el ocupar un puesto político o pertenecer a las clases privilegiadas también se percibe en relación con la fidelidad a la Iglesia, como lo evidencia la ley que amenaza a cualquier noble o funcionario con la pérdida de todos sus privilegios si toma el nombre de Dios en vano (libro 1, título 1, ley 25).

El concepto de Satán se creó, apoyándose en estas fórmulas, como una categoría legal de identidad para poder organizar la vida política en las Indias. La autoridad española incluía la tutela moral y religiosa sobre las otras categorías sociales de las personas, incluyendo "indios", "negros", "mulatos" y "mestizos", y sirvió también como una categoría diferenciada de otros "extranjeros" europeos. Por ejemplo, la ley 66, capítulo 3, libro 3 de las *Leyes de Indias* (escritas en 1558) concede "a los Virreyes del Perú la facultad de *encomendar indios que hubiere vacos*[29] al tiempo de su llegada a esas provincias o cualquiera que pudiere vacar a los españoles viviendo en ellas [...] de manera que puedan tenerlos, gozar de su tributo y darles el buen trato que se manda en nuestras leyes".

Igualmente, otra ley (1608) ordena que "De los ayudantes que el Virrey pueda enviar de la Nueva España a las Filipinas, no debe permitir de ninguna manera que se admitan mestizos o mulatos por las inconveniencias que han ocurrido" (libro 3, título 4, ley 15). La ley 14, título 5, libro 3, ordena que los constructores de armas no les enseñen su arte a los indios. El título 10, ley 8 del mismo libro prohíbe a los capitanes militares nombrar esclavos como portaestandartes del ejército, mientras que la ley 12 (1643) del mismo libro y título ordena que los oficiales del ejército no le den a los "mulatos, morenos, mestizos" el trabajo de soldado. El libro 3, título 15, ley 33 ordena que las esposas de los miembros de la Audiencia escuchen misa en una sección específica de la capilla en compañía de sus familias, autoridades civiles, o mujeres de rango "y no mujeres indias, mujeres negras o mulatas". Por otra parte, el rey ordenó que cuando los virreyes y jueces nombraran a un "protector de los indios, no deberían elegir mestizos, porque esto es importante para su defensa, ya que de otra manera los indios pueden sufrir daños y perjuicios" (libro 6, título 6, ley 7). En otras palabras, los españoles, no los mestizos, son los mejores y los más apropiados para defender a los indios. Los ejemplos pueden seguirse multiplicando.[30]

29. En castellano en el original.

30. Las leyes que distinguen a los súbditos de la corona española de los extranjeros eran igualmente precisas (por ejemplo, libro 3, título 13, ley 8).

En suma, el concepto de lo "español" emergió rápidamente para la colonización de las Américas, y se esperaba que los españoles tomaran una posición de liderazgo espiritual, civil y militar. La noción de la hispanidad se entendía formal y legalmente como una cuestión de descendencia, y, por lo tanto, incluía a los "criollos", aunque existieron contextos de diferenciación y de discriminación entre los españoles nacidos en América y los peninsulares del siglo XVI en adelante.[31] Este proceso de diferenciación se basaba no en la sangre, sino en ideas referidas a la influencia de la tierra sobre el carácter, conformación y fisonomía de aquellos que habían nacido en las Indias.[32] El término *criollo* tenía, de hecho, un rasgo derogatorio que tendía a asimilar a los españoles nacidos en América con otras castas nacidas en América, tales como esclavos o mestizos.[33] Así, el patriotismo (en el sentido de la exaltación de la tierra de nacimiento) se volvió un asunto central para los criollos, porque era a través de la reivindicación del verdadero valor de la tierra que podrían reclamar toda la herencia de su sangre.[34] Esta tensión entre un nacionalismo basado en la comunidad de la descendencia y un

31. Pero, debe notarse que estos procesos no eran, de ninguna manera, una sencilla constante y que las políticas de diferenciación entre "peninsulares" y "criollos" respondían a varios tipos de intereses (incluyendo, por ejemplo, intereses en prolongar los privilegios de la *encomienda* después de la segunda generación, e interés en mantener a los criollos fuera de ciertas órdenes religiosas o fuera de ciertos puestos políticos). Estos intereses crecían y menguaban en varios momentos y lugares, de tal manera que había sitios y tiempos en que un "criollo" era simplemente un español, otros momentos en que "criollo" se utilizaba principalmente como un término discriminatorio y aun otros en que los españoles nacidos en América trataban de afirmar la igualdad y hasta la superioridad de su tierra con respecto a España, Roma u otras localidades europeas (véase Lavallé 1993).
32. La naturaleza de las tierras americanas y su influencia en el carácter de sus habitantes fue un tema polémico en los círculos científicos desde el momento del contacto inicial hasta principios del siglo XX. Véase Gerbi (1985, 1973).
33. Véase Lavallé (1993: 20).
34. La literatura que exalta las tierras americanas a veces también reformula las conexiones entre las Américas y el Edén. Esto ha sido estudiado en detalle para México por Lafaye (1977: capítulo 1) y por Brading (1991: capítulos 14 y 16). En el mundo andino, Lavallé (1993: 122) nota que "Muchos criollos creían que su *patria* podía compararse con los Campos Elíseos, con el Paraíso bíblico. En esto había, para algunos, un simple estilo literario [...]. Para otros, no podía haber duda alguna:

patriotismo basado en una idea clara, delimitada, de "España" (que se oponía tanto a las Indias como a otras posesiones europeas del monarca español) permanecería como un asunto importante en España y en las Américas aun después de la independencia.[35]

El grado en el que los españoles, la hispanidad y la lengua española se identificaban con la fe verdadera y con la civilización se trasluce en el texto de la siguiente ley (1550):

> Habiendo realizado un cuidadoso examen en lo concerniente a si los misterios de nuestra Santa fe católica pueden ser explicados propiamente en el que fuera el más perfecto idioma de los indios, se ha reconocido que esto no es posible sin incurrir en grandes disonancias e imperfecciones [...]. Así que, habiendo resuelto que sería mejor introducir la lengua castellana, ordenamos a los maestros estar disponibles para los indios que deseen voluntariamente aprenderlo y hemos pensado que estos podrían ser los *sacristanes*.

En pocas palabras, la lengua española no era vista en las colonias solamente como una lengua vernácula conveniente y profana sino como una lengua que estaba más cerca a Dios.[36] La

América no debería ser *comparada* con el Paraíso, *era* el paraíso de las Sagradas Escrituras" (énfasis en el original).

35. Raphael Semmes, soldado del ejército estadounidense, describió la recepción de que fueron objeto las tropas norteamericanas por la elite de Ciudad de México en los siguientes términos: "La Calle de Plateros, a través de la cual habíamos marchado hacia la gran plaza, es la calle en la que se encuentran las tiendas principales, y aunque estaban cerradas, alegres cortinas revoloteaban desde los balcones de arriba [...] (casi todas las casas habían preparado y colgado una bandera neutral –inglesa, francesa, española, etc.– como forma de protección) y las mujeres vestidas a la moda que se mostraban sin la menor reserva en los portales y en las ventanas le daban a uno la idea más bien de un gran festival nacional que de la entrada de un ejército conquistador a la capital enemiga" (citado en Granados 1998). Las "banderas neutrales" estaban para indicarles a los soldados estadounidenses que las familias que las tenían también eran nacionales extranjeros, generalmente por descendencia.

36. Carlos *V* hizo la famosa declaración de que mientras el alemán era el más apropiado para hablarle a los caballos y el italiano era ideal para cortejar a las mujeres, el castellano era para hablar con Dios. El término *ladino* también proporciona una clave de la sacralización del castellano, porque se le

lengua reflejaba, pues, el proceso de *nacionalización de la Iglesia* que se encuentra en el centro de la historia de los nacionalismos españoles (y de los hispanoamericanos), un punto de partida que está en el lado opuesto del espectro propuesto por Anderson, que se imaginó que la secularización estaba, en todos los casos, en la raíz del nacionalismo.

El liderazgo civil de los españoles sobre los indios y otros se presenta en una cantidad de leyes y prácticas que incluyen leyes concernientes al diseño de pueblos y calles españoles, en la superioridad de las cortes españolas sobre las cortes indígenas (los magistrados indios podían encarcelar a mestizos o a negros, pero no a los españoles) y fundamentalmente en que las leyes de Castilla sirvieran de modelo para las de las Indias y para las de todos los lugares del dominio español (libro 2, título 1, ley 2 [1530]: "Que las leyes de Castilla se guarden en todas las materias que no se hayan decidido en las de las Indias"). En suma, el concepto de *español* como una comunidad de sangre asociada a una religión, una lengua, una civilización y un territorio emergió relativamente rápido en el transcurso del siglo XVI.

El segundo momento del nacionalismo español: declinación del teatro europeo

El primer momento de la construcción nacional española fue, entonces, muy diferente en espíritu y en contenido de lo que propone Anderson; la hispanidad se construyó a partir de la idea de una conexión privilegiada con la Iglesia; los españoles eran un pueblo escogido, liderados por monarcas que habían sido señalados por el Papa con el título de "católico". Como cristianos

---

usaba para hablar de los judíos, moros y esclavos africanos y, después, para referirse a los indios, que hablaban (neo)latín, esto es, castellano (Lavallé 1993: 19). El "Rey Católico" de Fernández Abadalejo (1994) es una elaboración de la historia del título de "Rey Católico" y de su significado para España en el marco de su competencia con Francia. Contreras (1995: 703) sostiene que la persecución española de la herejía bajo los reyes católicos puede entenderse como una apropiación política de la Iglesia: "Las preocupaciones con la 'herejía' que inicialmente tenían pocas consecuencias, se convirtieron en un apoyo fundamental de la legislación real". Sobre la identificación entre el cristianismo y la civilización española en la así llamada conquista espiritual de México, véase Liss (1975: capítulo 5, especialmente pp. 77-82).

viejos, eran los verdaderos guardianes de la fe y, por lo tanto, los únicos susceptibles de convertirse en la elite política, moral y económica.[37] Así, los conquistadores se volvieron, instantáneamente, un tipo de nobleza en las Indias, y los "españoles" eran la casta dominante. En suma, la nacionalidad española se construyó sobre la militancia religiosa: la descendencia y la lengua se fusionaron en una noción de llamado nacional a la tutela espiritual en las Américas y en todo el mundo.

La lengua española en las Indias no era simplemente una lengua arbitraria entre otras; era la adecuada para comunicar los misterios de la fe católica. Hasta hoy, en México, *hablar en cristiano* es sinónimo de hablar en castellano. De manera similar, la sangre española –la hispanidad generalmente incluía a los españoles nacidos en América– tenía un destino especial con respecto a la verdadera fe. El relativismo no estaba en los orígenes del nacionalismo español; el descubrimiento de las Indias tampoco dislocó la escatología cristiana de manera fundamental. El "Edén", como lo llama Anderson, se mantuvo como marco para las historias que explicaban y situaban a los aztecas, a los incas y al resto de comunidades indígenas.[38]

La precoz consolidación de España como estado permitió el surgimiento de una forma de conciencia nacional distinta de la vocación relativista de británicos u holandeses, cuya entrada al juego de los imperios y estados modernos como desvalidos los hizo tierra fértil para el desarrollo del liberalismo y, eventualmente, de formas verdaderamente modernas de nacionalismo que son más parecidas a las que describe Anderson.[39]

37. Gerbi (1985: 267-268) destaca que Fernández de Oviedo contrastaba la grandeza de España con la de la antigua Roma, notando que los godos habían sido cristianos y fueron martirizados cuando se resistieron al paganismo romano. Así, en el siglo *XVI*, se hizo que la identificación nacional de España con la cristiandad tuviera un rango más alto inclusive que el de Roma.

38. Padgen (1990: 5) ha mostrado que el hablar de una monarquía universal no fue aceptado ni en la misma España, y que se extinguió como un ideal impracticable para fines del siglo *XVII*. Pero, también sostiene que el rol ideológico de España como guardiana de la cristiandad universal "formó parte importante de la armazón ideológica de lo que ha hecho que algunos aleguen que fue el primer Estado nación europeo".

39. Las *Leyes de Indias* proporcionan un interesante ejemplo de cómo España reconcilió el desarrollo simultáneo entre imperios a través del tiempo con un universalismo católico. Felipe *IV* (en una época de decadencia imperial) promovió

Por otra parte, la rápida decadencia de España en el teatro europeo consolidó y exacerbó la conciencia nacional de maneras peculiares. Horst Pietschmann[40] ha resumido el desarrollo del pensamiento económico español de finales del siglo XVI y del siglo XVII sosteniendo que las reformas administrativas de los Borbones en el siglo XVIII no eran una simple importación de ideas administrativas francesas, sino que más bien combinaban estas últimas con un cuerpo de teorías económicas y administrativas nativas con los proyectos dedicados a encontrar remedios para la decadencia económica de España. El resumen de Pietschmann y la discusión que este autor incluye del influyente trabajo de Luis Ortiz (1558) son pertinentes para apoyar mis argumentos aquí.

Ortiz sostenía que España era pobre porque sólo exportaba materias primas y después las reimportaba como bienes manufacturados. El desdén español por las labores manuales contribuyó al subdesarrollo de la industria, como también lo hizo la progresiva despoblación del campo. Como remedio parcial, Ortiz solicitaba leyes que mejoraran el prestigio del trabajo manual: "deben extenderse hasta el extremo que el Estado fuerce a todos los jóvenes (incluyendo a los nobles) a aprender algún oficio, penándolos si hicieran otra cosa hasta con la pérdida de su nacionalidad".[41]

En lo que concierte a esta tradición intelectual, tres puntos son pertinentes para comprender la historia del nacionalismo en el mundo español: primero, una conciencia nacional que fue exacerbada por la percepción del creciente retraso que tenía España con respecto a sus competidores; segundo, las soluciones que se propusieron (políticas que tenían que ver con el comercio, la población, la educación, el trabajo, la racio-

---

gran parte de la legislatura que muestra una preocupación detallista con respecto a la oración pública y al arrepentimiento de pecados públicos como mecanismos para reanimar el imperio y, quizá, también como explicaciones potenciales de sus errores políticos. Por ejemplo, el libro 1, título 1, ley 23 (promulgada originalmente en 1626) ordena a los virreyes y a las autoridades de la Iglesia celebrar el 21 de noviembre de cada año una misa al Santísimo Sacramento, en la que los sacerdotes deben convocar a todos a reformar sus "vicios y pecados públicos" para agradecer a Dios por su clemencia al permitir que los barcos españoles lleguen indemnes a las Indias.

40. Pietschmann (1996: 18-24).

41. En Pietschmann (1996: 19).

nalización administrativa, etc.) exigían también un llamado sistemático a la disminución de las diferencias regionales y a las reformas de políticas que incluían el conceptualizar a un pueblo en un territorio finito, bajo una administración más reducida y con tendencias a ser más igualitaria; tercero, la idea de la relativa declinación y de la competencia incluía un agudo sentido del "tiempo vacío" (esto es, de la competencia secular entre estados que progresan a lo largo del tiempo) antes del advenimiento del "capitalismo de imprenta", un hecho que es obvio no sólo en la literatura económica, sino en todo tipo de política militar y comercial.

En realidad hay algo de confusión en el análisis de Anderson del tiempo vacío. Siguiendo a Walter Benjamin, Anderson define el tiempo homogéneo o vacío como "una idea [...] donde la simultaneidad es, por decirlo así, transversa, de tiempo cruzado, no marcada por una prefiguración y la realización, sino por la coincidencia temporal".[42] La novela y el periódico son artefactos que popularizan esta concepción del tiempo, en tanto que sus protagonistas pueden actuar independientemente uno del otro y aun así tener una relación significativa sólo porque los personajes pertenecen a la misma sociedad y se conectan en la mente del mismo lector.

La interrogante que este análisis presenta a un historiador del mundo ibérico es si la novela y el periódico fueron los primeros artefactos culturales que enmarcaron los eventos y los actos dentro del "tiempo vacío". La respuesta es no.

La factura de políticas gubernamentales en el mundo español avanzaba en tiempo vacío mucho antes de la industrialización de los medios impresos, y las elites criolla y española estaban al tanto de esto. Los planes y los programas para reducir la administración, para disciplinar a la fuerza laboral, racionalizar las tarifas y mejorar los sistemas de transporte se discutieron y se proclamaron reconociendo el desarrollo paralelo y simultáneo de los grandes poderes europeos. Más aún, estas discusiones eran ampliamente conocidas, tal como nos lo recuerda Pietschmann:

> [...] las ideas referidas a los problemas económicos del país tuvieron un público verdaderamente amplio (a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII) ya que la mayoría de estos proyectos se imprimieron y aún encontramos

42. Anderson (1991: 24).

> sus ideas en repetidas ocasiones en los trabajos de escritores como Cervantes.[43]

Así, la competencia entre estados y una conciencia del relativo declive fueron necesarios para promover y justificar los programas de reforma económica y administrativa. Como resultado, este modo de imaginar el tiempo ha estado desde hace mucho tiempo disponible para las elites, y no puede explicar por sí mismo el surgimiento del nacionalismo hispanoamericano, aunque sí sugiere un tipo de conciencia colectiva española temprana.[44]

Una cita final de Pietschmann, mi principal autoridad en este asunto, resume el punto que concierne a esta segunda fase:

> [...] junto con la afirmación de la religión católica (la Ilustración española fue calificada como específicamente cristiana y tenía su corriente reformista en el Jansenismo), también encontramos el patriotismo de los pensadores de la Ilustración en Francia y en otros países europeos. Este patriotismo, que le dio a la Ilustración española un carácter fuertemente político, se expresó en el deseo de que España reconquistara su antiguo florecimiento económico y su posición política como un poder de primer orden.[45]

---

43. Pietschmann (1996: 23).
44. Más exhaustivo y convincente que el énfasis de Anderson en la popularización del "tiempo vacío" a través de los periódicos y las novelas es el trabajo de Moishe Postone. Este autor presenta el surgimiento del "tiempo abstracto", una historia que se relaciona en parte al desarrollo de la tecnología, en parte a la revolución científica newtoniana y, finalmente, a la historia de la mercantilización, especialmente al surgimiento del "trabajo abstracto". A un nivel general, Postone (1996: 211) sugiere que la emergencia del tiempo como una "variable independiente" "estaba relacionada a la forma mercancía de las relaciones sociales". Si aplicamos estas ideas a la América española, concluimos con que la consolidación del "tiempo abstracto" ha seguido un largo proceso que sólo ha sido logrado de manera desigual. El proceso empezó con un mecanismo tal como las reformas administrativas, y fue reforzado en varias olas de reformas modernizantes con el surgimiento de la esfera pública burguesa a finales del siglo *XVIII* y eventualmente con la consolidación del industrialismo. La independencia hispanoamericana ocurrió más o menos en la mitad de este proceso.
45. Pietschmann (1996: 25).

En el siglo XVIII, bajo los Borbones, las discusiones del siglo y medio anterior se reanimaron y generaron una serie de reformas administrativas. Estas reformas fueron, una vez más, construidas sobre la conciencia patriótica y nacional que se había desarrollado desde la conquista, una conciencia que simultáneamente producía una imagen claramente delimitada de España como un lugar y de los españoles como una nación (aun cuando no había isomorfismo entre la nación y España).[46]

Como ejemplo de la comunidad imaginada española que se construía a partir de estas reformas, ofrezco la siguiente nota que apareció en *La Gazeta de México*,[47] que describe la celebración del nacimiento de los mellizos reales y la firma del tratado de paz con Francia y los Estados Unidos en Madrid: "Rara vez habrá un motivo para más complacencia ni uno más merecedor de la jubilación de los *españoles* que el feliz nacimiento de dos infantes mellizos, y la conclusión de una paz tan ventajosa para los *intereses nacionales*" (mi énfasis).

Habiendo identificado a los sujetos del ritual como españoles y a los intereses que se atendían con el nacimiento de los mellizos, y entendido el tratado de paz como "nacional", *La Gazeta de México* continúa narrando las festividades públicas que marcaron el evento, especialmente el contenido de una serie de *carros alegóricos:*[48]

> Primer carro alegórico: Atlantis sosteniendo el cielo.
>
> El primer carro alegórico va precedido por tambores, trompetas, pajes, heraldos y ocho parejas de ambos sexos, seis de artesanos, una de hortelanos y una de labradores, cada una con el instrumento de su profesión. Los sigue la

46. El trabajo de Domínguez Ortiz (1989: 120-121) nos da luces sobre esta situación: "El pensamiento social de los españoles ilustrados no era radical. No pedía la supresión total de las barreras entre los Estados porque estos se estaban derrumbando por su propia inercia. Más bien, parecía más urgente luchar contra las diferencias económicas que condenaban a una gran parte de la población a la miseria. Esto no significa que el orgullo en la nobleza hubiera desaparecido [...] pero ya no se usaban los títulos nobiliarios como excusas para rechazar cargos comunes; los privilegios sólo podían justificarse si habían sido empleados por el bien de la nación". Domínguez hace una elaboración sobre el significado de los proyectos estatales y la producción del conocimiento en este periodo en el capítulo 5. Véase también Stein y Stein (1971).
47. *La Gazeta de México* de noviembre de 1784.
48. En castellano en el original.

> orquesta e inmediatamente después un gran carro jalado, como los demás, por seis caballos, en el que la estatua de Atlantis, caracterizado por sus muchos lemas, sostiene el cielo. Nuestro augusto monarca, Carlos III, sostiene, con sus heroicas virtudes y feliz gobierno a la monarquía *española*. El amor de los *españoles* venera en su glorioso monarca a los príncipes y a la familia real, tan dignos de recibir el amor que les profesa la *nación*.

Aquí tenemos, en un boletín oficial publicado en la Ciudad de México, el retrato de una nación española –una nación representada por hortelanos, trabajadores agrícolas y artesanos, protegidos por un monarca nacional que sostiene el cielo sobre sus cabezas como Atlas–. Tanto la monarquía como los pobladores son "españoles" acá, y la publicación de esto en México significó claramente que esta celebración nacional se hacía inclusive, por lo menos, para un público criollo. Pero el territorio de "España" está delimitado en el ritual, de forma que diverge del término *nación*, que es inclusivo:

> Quinto carro alegórico: España jubilosa por el nacimiento de los infantes.
>
> El último carro alegórico [...] va precedido por ocho parejas a caballo, armados con lanza y escudo. Después, dos pajes y nueve parejas que indican las diferentes provincias de España, visten sus trajes típicos. Están acompañados de una orquesta, a la que responden con bailes de sus respectivas provincias.

La descripción de una serie de alegorías que representan a España continúa con bastante detalle, que resume el siguiente análisis:

> La interpretación de este carro alegórico es fácil. España está representada en el gran surgimiento de su felicidad como resultado del nacimiento de los dos serenos infantes, por [la reciente firma de la paz], por sus productos, por sus principales ríos, por sus ciencias, artes, marina, comercio y agricultura, todo lo cual ha fomentado nuestro augusto soberano, facilitando para esta ilustre nación la abundancia y opulencia que le tiene prometida su tierra fértil y la constancia de sus leales y enérgicos habitantes.

En suma, una imagen clara de España, representada por la moderna idea del bien público (con gran prominencia de las artes y de la industria, de los recursos naturales y de las

costumbres de varios grupos), presentada en este ritual estatal. Al mismo tiempo, lo que incluye la categoría de "nación" parece ser un poco más amplio que el territorio español que ha delimitado tan claramente, porque incluye a los lectores de *La Gazeta de México* que se asume compartirían el gozo de la ocasión. Alrededor de la época de esta festividad, Carlos III trataría de implementar reformas administrativas que harían que la imagen territorial de España incluyera a las Indias, de manera que hiciera un paralelo con el potencial de inclusión que tenía el concepto de la nación española.

Tercer momento: las reformas borbónicas y la independencia

El momento cumbre de este movimiento reformista, a fines del siglo XVIII, bajo Carlos III, incluía tratar de hacer que España y sus colonias fueran un espacio económico cerrado, con una administración relativamente reducida, una política financiera y económica activa y una administración y un ejército descentralizados. Esta unidad imperial se conocía como *cuerpo unido de nación*.[49] Su organización administrativa era la clara precursora de las organizaciones estatales que se generaron con la independencia.

Pero lo que es interesante es que estas reformas fueron promovidas no sólo como una respuesta a un sentimiento de atraso y nostalgia de las glorias nacionales pasadas, sino también para enfrentar las amenazas políticas presentadas tanto por la marina británica como por la revolución americana. La primera amenaza, en particular, hizo de la descentralización de la administración una importante estrategia para la fortificación del imperio. Este sistema de descentralización y de racionalización administrativa también tenía que ver con la promoción de una visión de la industria y del interés público. Esto último era significativo para la construcción de una forma moderna de nacionalismo, basado en la propiedad individual, en una fuerza laboral entrenada y disciplinada y en una esfera pública burguesa.

Dos tendencias divergentes se producen a partir de estas reformas administrativas, religiosas y educativas. Por una parte, la formación de la idea de una Gran España, conformada por Iberia y las Indias juntas, con una población de súbditos que tendía hacia una mayor homogenización interna bajo formas

49. Pietschmann (1996: 302).

de identidad política cada vez más burguesas; y, por la otra, la consolidación de varias unidades administrativas –los virreinatos y las nuevas "intendencias"– como unidades estatales viables, cada una con su propia administración financiera interna y su ejército permanente.

Estas tendencias contradictorias están íntimamente relacionadas: por un lado, la consolidación administrativa de las unidades políticas transatlánticas fue el único medio lógico de darle forma a una Gran España fuerte; por otro lado, el mismo proceso de consolidación de su viabilidad hizo que la independencia fuera más fácil de imaginar. El viaje de Alexander von Humboldt y sus textos sobre la América española constituyen un buen ejemplo de este acertijo. Mientras que las *Leyes de Indias*, la compilación hecha en 1680, publicaba material sobre las Indias que estaba prohibido en esas tierras, los extranjeros quedaban fuera de la ley al ir más allá de los puertos de las Indias. Humboldt recibió una comisión real para viajar allá, que les ordenaba a las autoridades que le dieran todas sus estadísticas y cualquier información que pudiera considerar de utilidad. Las publicaciones de Humboldt sobre la economía política de las Indias seguían el espíritu de las reformas borbónicas, así como la teoría administrativa cameralista alemana, al tratar a cada unidad administrativa principal (especialmente los virreinatos) como un todo coherente, con una población, una economía, un mapa y así sucesivamente.

La consolidación administrativa de los virreinatos, intendencias y otras unidades políticas estaba ocurriendo no como un complot para mantener a los criollos encerrados en sus unidades administrativas, sino más bien para fortalecer el estado general del imperio, y para darle a cada segmento una capacidad mayor para responder a una crisis política. Desde el siglo XVII en adelante, la armada española tuvo que esforzarse mucho para realizar viajes exitosos a las Américas, y hubo momentos en que la armada era totalmente incapaz de administrar el comercio hispanoamericano. Una mayor autonomía administrativa y militar proporcionaría otra línea de defensa imperial.

Así, al mismo tiempo que la "viabilidad política" y la "plausibilidad emocional" de los virreinatos se reforzaba políticamente a través del nuevo sistema de intendencias e ideológicamente mediante un nuevo énfasis en el bien público por medio de la industria y la educación, también avanzaba la noción de que se estaba más cerca que nunca de alcanzar una verdadera identidad panimperial.

Estas tendencias contradictorias se evidencian en el momento de la independencia: primero, en los paralelos entre la guerra de independencia norteamericana y la "guerra de independencia" de España contra los invasores franceses; segundo, en el hecho de que la constitución de Cádiz (1812), que era muy liberal, definiera como "españoles" a todos los que habían nacido en territorios españoles, sin hacer diferencia entre Iberia y las Indias.

Cuarto momento: el difícil camino al nacionalismo moderno (México, 1810-1829)

En América Latina, el camino para lograr la modernidad nacional era particularmente complicado. Esto se debía a lo temprano de los movimientos de independencia, un hecho que resultó no tanto de la fuerza del sentimiento nacionalista en la región, sino más bien de la decadencia de España en el foro europeo.[50] Como resultado, los nuevos países enfrentaban difíciles problemas internos y de relaciones exteriores. En el contexto de estos problemas es que se desarrolló un nacionalismo funcional.

El cuarto momento en la evolución del nacionalismo hispanoamericano puede ser mejor comprendido como un tiempo en el que la dinámica del Estado poscolonial independiente

50. El hecho de que un nacionalismo y un programa nacional no fueran un común denominador inclusive entre los insurgentes mexicanos ha sido demostrado por Van Young (1986: 386, 412). Este autor ha mostrado la importancia tanto de las revueltas indígenas locales cuyos reclamos con respecto a la construcción del Estado eran opuestos a los del directorado criollo, como de un elemento criminal sin ideología, o bandolerismo, cuya participación era totalmente oportunista. Véase Van Young (1989: 36-37). El rol de pícaros oportunistas y el elemento criminal en la independencia también ha sido ácidamente demostrado por Archer (1989). Por otra parte, la independencia hispanoamericana era predecible aun antes de que empezaran los movimientos sociales indígenas y antes de que los nacionalistas tomaran cartas en el asunto. Ya para 1786, la principal preocupación de Thomas Jefferson con respecto a la América española era que no debía caer de manos españolas demasiado rápido. El que España terminaría perdiendo esos territorios estaba cantado para Jefferson. Los Estados Unidos necesitaban tiempo para adquirir más poder para anexar todos los territorios hispanoamericanos que le fuera posible (citado en Fuentes Mares 1983: 34-35).

forzó profundas transformaciones ideológicas, que incluían un drástico cambio acerca de quién era considerado nacional y quién extranjero, y una redefinición de la extensión del lazo fraterno a través de la idea de ciudadanía y de la relación entre religión y nacionalidad, y también entre raza y nación.

El proceso de transformación radical ocurrió a lo largo de la emergencia de una nueva forma de política popular, en la cual los movimientos sociales actuaban a través de las fronteras de pueblos y castas, regiones y gremios. Las revoluciones hispanoamericanas pueden parecerle "socialmente exiguas" a algunos observadores contemporáneos,[51] pero fueron de lejos los movimientos sociales y políticos más "densos" que Hispanoamérica había tenido desde la conquista. En esta sección exploro la dinámica de estas transformaciones a través de la discusión de ciertos eventos claves de los primeros tiempos del México independiente (1810-1829).

Como ha demostrado Anthony Pagden, el patriotismo criollo se afirmaba en la filosofía política española. En el mundo ibérico, Dios concedía la soberanía al pueblo, que se lo cedía al monarca. Así, no es de sorprender que los primeros padres de la independencia mexicana, Hidalgo y Morelos, curas seglares, dijeran estar luchando por la religión. Aquí, por ejemplo, presento una declaración de Morelos:

> Debe saberse que cuando faltan los reyes, la soberanía reside sólo en la nación; debe saberse también que toda nación es libre y está autorizada a formar la clase de gobierno que escoja y no debe ser esclava de otra; debe saberse también (porque ustedes sin duda han oído hablar de esto) que estamos tan lejos de la herejía que nuestra lucha se reduce a defender y proteger en todos sus derechos a nuestra santa religión, que es el objetivo de nuestra visión, y extender el culto de Nuestra señora la Virgen María.[52]

Morelos e Hidalgo acusaron a los españoles de traicionar su verdadera misión cristiana y de usar el cristianismo como un subterfugio para la explotación de los americanos.[53] Defender la verdadera fe cristiana era también expulsar a todos los

51. Anderson (1991: 49).
52. Morelos (1965: 199).
53. Para una descripción que ilustra algunas similaridades entre estas ideas y las que se expresan en las revueltas indígenas mesiánicas de ese periodo, véase Van Young (1986: 402).

españoles que habían explotado a los mexicanos arrancándoles su riqueza, llevándolos a la abyección.

Estos movimientos tempranos fracasaron. Morelos e Hidalgo fueron ejecutados, y aunque sus seguidores continuaron la lucha, la independencia no se alcanzaría bajo el liderazgo de esta particular ala ideológica. Más bien, una alianza capitaneada por Agustín Iturbide, que había sido un leal oficial de la armada real, contaba con el respaldo de una fracción significativa de la elite novohispana. El Plan de Iguala de Iturbide le dio a los españoles amplias garantías de inclusión total en la nueva república.

Los que apoyaron a Morelos (incluyendo a los *pardos*, a los habitantes de comunidades indígenas, artesanos locales y mercaderes) fueron liderados por Vicente Guerrero y apoyaron un programa político que eventualmente se consolidaría en lo que Guardino[54] ha llamado "federalismo popular". Los radicales populares de la década de 1820 estaban interesados en reducir los impuestos y en una amplia emancipación electoral. Estaban a favor de la formación de límites municipales y de instituciones que ayudaran a los pobladores a defender sus tierras, y dieron rienda suelta al sentimiento antiespañol e intentaron implementar un sistema liberal siguiendo el modelo de los Estados Unidos. La elite de este grupo terminó asociándose a los francmasones del rito de York y apoyaron un movimiento para expulsar a los españoles de México.

En 1828, un golpe de estado apoyado por los *yorquinos* desembocó en el saqueo del mercado de Parián en la Ciudad de México, donde tenían sus tiendas los mercaderes españoles ricos. La expulsión de los españoles de México siguió poco después.[55] Así, el nacionalismo mexicano pasó de excluir a los españoles a principios del movimiento independentista a incluirlos durante la independencia, y a excluirlos otra vez, todo en un lapso muy corto.

La violencia misma de la transformación ideológica del nacionalismo mexicano temprano sugiere que un "nacionalismo" general o abstracto no contribuye a comprender las especificidades de sus contenidos o sus dinámicas de propagación. De hecho, justamente como la noción de "parentesco" es una abstracción de nivel tan general que puede confundir

54. Guardino (1996: 120-127, 179-186).

55. Arrom (1996) presenta de modo brillante la política popular y el sentimiento antiespañol de este periodo.

la naturaleza de las prácticas que se reúnen en la categoría, podemos decir que la lectura culturalista del nacionalismo de Anderson llega a tal grado de generalidad y de abstracción que no puede aclarar las políticas de producción comunitaria.

Las formulaciones específicas de la naturaleza de la nación y de quién estaba incluido y quién excluido pasó por cambios dramáticos que no pueden atribuirse a cambios en la conciencia realizados a través de nuevos mapas o de censos (Humboldt todavía era la fuente principal de donde se sacaba información en este periodo). Estos cambios tampoco responden a una intensificación de los viajes o de la fuerza de las redes burocráticas en todo el territorio. La formación del nacionalismo mexicano puede comprenderse en relación con las condiciones políticas de su producción. Estas condiciones fueron determinadas tanto por la posición de la nueva nación en el orden internacional como por el hecho de que no existía una clase gobernante nacional.

Este último punto exige más elaboración. En la época de la independencia, los países hispanoamericanos no tenían una burguesía criolla que pudiera servir como clase nacional dominante; las economías domésticas regionales no estaban bien articuladas entre sí; gran parte de la elite mercantil transatlántica era española; el capital minero requería muchas veces sociedades extranjeras. Así, la elite criolla era una elite regional y no era una burguesía nacional. Sólo dos instituciones podrían servir para articular el espacio nacional: la Iglesia y los militares. Pero, los militares no conformaban un cuerpo unificado porque estaba dirigido precisamente por caudillos regionales, muchos de los cuales controlaban sus propias milicias. La Iglesia, por otra parte, articulaba hasta cierto punto el espacio nacional en términos de crédito, y también ideológicamente, pero no podía servir como una clase dominante nacional.

En este contexto, era necesario unir a los líderes regionales para que formaran facciones nacionales. En los primeros años después de la independencia mexicana, la masonería tuvo un rol importante.[56] A través de la masonería las elites regionales forjaron las redes interregionales que podían prefigurar la burocracia nacional después de la independencia.

---

56. Los masones parecen estar presenten en Hispanoamérica a partir de la década de 1780, aunque en el caso de México parece que los representantes que fueron enviados a las Cortes de Cádiz en 1812 tuvieron un papel crítico en la formación de las logias del rito escocés en México.

Cuando se logró la independencia, gran parte de la elite política de México pertenecía a las logias masónicas que se habían organizado siguiendo el rito escocés. Estas elites tenían una buena disposición hacia Gran Bretaña, y, por cierto, ese fue el primer gran poder en reconocer a México. No sorprende que George Ward, el primer embajador británico en México, pudiera obtener numerosas concesiones económicas y políticas del primer presidente del gobierno mexicano, Guadalupe Victoria. Cuando el embajador estadounidense Joel Poinsett llegó en 1825, trató de recuperar parte del terreno que los Estados Unidos ya habían cedido a los británicos, y esta fue su tarea más difícil.[57] Poinsett hizo continuos esfuerzos por formar un partido pro norteamericano que contrapesara la influencia británica en México. Parte de la bien calibrada estrategia de Poinsett incluía ayuda en la organización de logias masónicas para contrarrestar las que estaban afiliadas al rito escocés. Vinculó a estos masones con el rito de York (bajo la franquicia de la logia de Filadelfia). Estas dos organizaciones masonas funcionarían como "partidos políticos" en este periodo temprano.[58]

Los dos grupos masones, los escoceses y los de York, trataron de monopolizar tantos puestos del gobierno como pudieron. Como la competencia entre escoceses y *yorquinos* se volvió acérrima, la "causa americana" (de York) empezó a identificar a los masones del rito escocés con los intereses imperialistas europeos, especialmente los intereses españoles. Esto les permitió a los *yorquinos* distraer la atención de la rivalidad entre Estados Unidos e Inglaterra prometiendo cosechar jugosos dividendos a los *yorquinos* en la forma de propiedad española, porque los españoles conformaban aún el sector más próspero de la población mexicana.

---

57. Joel Poinsett a Henry Clay, 4 de junio de 1825. Despachos de los ministros estadounidenses enviados a México (archivos nacionales, Washington D. C.).
58. Las logias habían alcanzado un estatus tal que ante las noticias de la muerte del duque de York, el presidente Guadalupe Victoria, que era *yorquino*, publicó un edicto que ordenaba al presidente, al vicepresidente y a los miembros de la Corte Suprema, a los gobernadores, a los funcionarios distritales y a los oficiales del ejército desde el rango de coronel para arriba que usaran una banda negra en señal de duelo (Primera Secretaría de Estado, departamento exterior, Sección 2, 19 de mayo de 1827).

Los escoceses, por su parte, como estaban perdiendo la batalla por el poder nacional, denunciaron el rol de Joel Poinsett como el de un extranjero que estaba creando el partido de los *yorquinos* y lo relacionaron con la existencia misma de "sociedades secretas".

Así, en medio de la competencia entre dos sociedades secretas por el control del aparato de Estado, se consolidan dos aspectos críticos del nacionalismo mexicano: el nacionalismo como una ideología excluyente (aun como una ideología xenófoba) –vista tanto desde la actitud de expulsar a los españoles como en la de expulsar a Poinsett– y el nacionalismo como una ideología que hace del acceso *público* a la burocracia estatal un puntal de su ideología. Estos aspectos del nacionalismo se refuerzan entre sí porque ninguno de los dos partidos masónicos pueden darse el lujo de identificarse completamente con intereses extranjeros (cada uno tiene que atacar a un poder extranjero diferente: los *yorquinos* quieren atacar los intereses británicos y españoles y los escoceses se oponen a los intereses estadounidenses), y ninguno podía admitir abiertamente que simplemente quería controlar el aparato burocrático.

Finalmente, los vínculos entre religión y nacionalismo no deberían considerarse como constantes. Aunque el patriotismo mexicano temprano se identificó con una lealtad superior a la fe católica, los nacionalistas mexicanos excluyeron con vehemencia a otras confesiones religiosas del orden nacional; los británicos y los norteamericanos coincidieron en su interés de propagar la libertad de culto. Consecuentemente, algún grado de tolerancia religiosa se hacía necesario para mantener el intercambio comercial con Inglaterra y los Estados Unidos, y la polarización del espectro político terminó produciendo un campo jacobino que estuvo ausente en el periodo temprano de la postindependencia.

Con el tiempo, las propiedades de la Iglesia serían para los jacobinos lo que las propiedades españolas habían sido para los *yorquinos* en 1829: una fuente de riqueza que podría ser el botín de la expansión política en un periodo de escaso crecimiento económico.

De esta manera, México consolidó un Estado nacional con un nacionalismo construido sobre tres principios: la defensa contra los extranjeros, la defensa de los partidos políticos abiertos en lugar de sociedades secretas (y de un entendimiento del Estado como un orden normativo más bien que como una clase gobernante) y la ampliación (desigual) de los beneficios

del nacionalismo a los niveles populares (ya fuera a través de la abolición del tributo, de restricciones gremiales, de los diezmos eclesiásticos, de la distribución de tierras nacionales, de la distribución de botines de los españoles, de la distribución de bienes de nuevas tecnologías). Estos tres pilares son, en parte, el resultado inesperado de la contienda de las sociedades secretas, apoyadas por dos estados imperialistas, por el control del aparato de Estado. Estas sociedades secretas, a su vez, funcionaron gracias a las brechas en los intereses económicos y políticos que cruzaban líneas nacionales o que no "llegaban a alcanzar" el nivel nacional. En suma, las bases del sentimiento comunitario, de los criterios de inclusión y exclusión de una nación, de la imaginación de un territorio y de la conceptualización misma de la fraternidad nacional se moldearon al calor de la refriega política.

Conclusión

La densidad cultural del fenómeno del nacionalismo descansa en las políticas de su producción y su despliegue. El nacionalismo combina el uso de fórmulas generadas transnacionalmente, desde las formulaciones legales para la pompa estatal hasta políticas que son inextricablemente locales. Así, se hace necesaria una descripción densa del nacionalismo como paso necesario para comprender sus características culturales.

Los casos hispanoamericano y mexicano presentan un problema histórico significativo para la conceptualización de Anderson porque la construcción nacional en España se inició con una apropiación de la Iglesia, y no con una relativización del "Edén". El castellano era considerado una forma moderna del latín, y por lo tanto era la lengua más apropiada para comunicar los hechos de la fe y no las lenguas indígenas. Siguiendo con esta línea, la "raza" fue decisiva para el nacionalismo español temprano moderno en tanto que los descendientes de los cristianos viejos eran vistos como un signo del vínculo histórico con la fe, un signo que le proporcionaba a sus poseedores control sobre el aparato burocrático tanto de la Iglesia como del Estado.

Más aún, el concepto de "tiempo vacío" estaba presente en el mundo español mucho antes del capitalismo de imprenta, empezando con el deterioro del imperio y el fracaso de España en alcanzar una monarquía universal. Así, el pensamiento económico español formuló la noción de una economía nacional

que empezó a mediados del siglo XVI. Los constructos administrativos que permitieron imaginarse a un pueblo ligado a un territorio pueden fecharse en el siglo XVI, cuando tanto la expansión colonial como la defensa del imperio de los poderes europeos llevó a la consolidación de la noción de "España" y de los "españoles". Como España continuaba su declive en el foro europeo, las reformas estatales tendieron a identificar a intermediarios políticos en el intento de sustituir las clases políticas regionales con una burocracia, de consolidar una idea de territorio nacional y de darle forma a una gran nación española a partir de los súbditos que tendían cada vez más hacia una uniformidad interna con respecto a la corona.

Finalmente, la misma independencia, como reconoció Anderson, no fue el producto del nacionalismo cultural, sino más bien de la disminución de la capacidad de España de administrar sus territorios de ultramar. Como resultado, gran parte del contenido específico de la ideología nacionalista moderna, como la noción de que la política debería ser pública, de que la religión no debería ser un criterio para elegir a un socio comercial o de que un español no es un mexicano aun cuando simpatice con la causa mexicana, fue el producto cultural de la independencia y no su condición previa.

En el frente teórico, el caso latinoamericano me lleva a modificar la definición de nacionalismo de Anderson para poder enfatizar tanto en los lazos fraternos como en los vínculos de dependencia en la comunidad imaginada. Varios nacionalismos derivan su poder de la articulación entre ciudadanía y nacionalidad. Como consecuencia, el sacrificio no es el rasgo esencial del nacionalismo, sino uno de muchos de sus posibles signos y manifestaciones.

Adicionalmente, como las ideas de Anderson en lo que concierne a la necesidad de que el relativismo cultural sea una condición previa para el nacionalismo son incorrectas, se sigue que su énfasis teórico en la importancia capital del lenguaje por encima de la raza también puede ser cuestionado. En el caso de España, por lo menos, la identidad "racial" (en el sentido de consanguinidad) estaba a la par con la identidad lingüística en la formación de la oposición entre "españoles" e "indios", y era la descendencia de los cristianos viejos que habían peleado en las guerras santas lo que hacía de los españoles un pueblo escogido.

Así como el parentesco y la religión, el nacionalismo se ha definido en varias líneas. En el periodo temprano moderno

debemos distinguir entre el nacionalismo de un pueblo escogido, como el de España, y el nacionalismo defensivo de los británicos o los holandeses, que crearon ideales nacionalistas para afirmar su derecho a mantener y santificar sus propias tradiciones. Estas dos formas contrastan con las formulaciones nacionalistas altamente inestables de la América española poscolonial temprana. El árbol genealógico del nacionalismo llega hasta el nacimiento mismo del mundo moderno, y las ideas de comunidad política que emergieron desde entonces son más y son menos que un sucesor cultural de la comunidad religiosa.

Bibliografía

Aljovín, Cristóbal
1997 "Poderes locales en la primera mitad del XIX". *Histórica*, vol. 21, nº1: 1-25.

Anderson, Benedict
1991 *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism.* Londres: Verso. 1ª edición: 1983.

Archer, Christon
1989 "The Young Antonio López de Santa Anna: Veracruz Counterinsurgent and Incipient Caudillo". En J. Ewell y W. Beezley (eds.), *The Human Condition in Latin America: The Nineteenth Century.* Wilmington: SR Books, pp. 3-16.

Arrom, Silvia
1996 "Popular Politics in Mexico City: The Parián Riot, 1828". En S. Arrom y S. Otoll (eds.), *Riots in the Cities: Popular Politics and the Urban Poor in Latin America, 1765-1910.* Wilmington: SR Books, pp. 71-96.

Brading, David
1991 *The First America: The Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867.* Nueva York: Cambridge University Press.

Contreras, Jaime
1995 "Los primeros años de la Inquisición: guerra civil, monarquía, mesianismo y herejía". En Luis Ribot García (ed.), *El Tratado de Tordesillas y su época.* Vol. 2. Madrid: Junta de Castilla y de Aragón, pp. 681-703.

Domínguez Ortiz, Antonio
1989 *Carlos III y la España de la Ilustración.* Madrid: Alianza Editorial.

Escalante, Fernando
1992 *Ciudadanos imaginarios.* México D. F.: El Colegio de México.

Fernández Abadalejo, Pablo
1994 "'Rey Católico': gestación y metamorfosis de un título". En Luis Ribot García (ed.), *El Tratado de Tordesillas y su época.* Vol. 1. Madrid: Junta de Castilla y de Aragón, pp. 209-216.

Fleisher, Cornell
1992 "The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Suleyman". En Gilles Veinstein (ed.), *Soliman le magnifique et son temps.* París: Documentation Française, pp. 159-177.

Florescano, Enrique
1996 "Indian, Spanish, and Liberal Iconographic Traditions in Mexico and the Creation of National Symbols". Manuscrito presentado en el Centro Getty para la Historia del Arte y las Humanidades. Los Ángeles.

Fuentes Mares, José
1983 *Poinsett: historia de una gran intriga.* México D. F.: Editorial Océano.

Gerbi, Antonello
1973 *The Dispute of the New World: The History of a Polemic, 1750-1900.* Pittsburgh: University of Pittsburg Press.
1985 *Nature in the New World: From Christopher Columbus to Gonzalo Fernández de Oviedo.* Pittsburgh: University of Pittsburg Press. 1ª edición: 1975.

Granados, Luis Fernando
1998 "Sueñan las piedras: alzamiento ocurrido en la ciudad de México, 14, 15 y 16 de septiembre, 1847". Tesis de Licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Guamán Poma de Ayala, Felipe
1980 *Nueva corónica i buen gobierno.* México D. F.: Siglo XXI. 1ª edición: 1584-1614.

Guardino, Peter
1996 *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857.* Stanford: Stanford University Press.

Guerra, François-Xavier
1998 "De la política antigua a la política moderna, la revolución de la soberanía". En François-Xavier Guerra y Annick Lamperière (eds.), *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas, siglos XVIII-XIX*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 109-139.

Habermas, Jürgen
1991 *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.

La Gazeta de México
1784 3 de noviembre.

Lafaye, Jacques
1977 *Quetzalcoatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Lamperière, Annick
1998 "República y publicidad a fines del antiguo régimen". En François-Xavier Guerra y Annick Lamperière (eds.), *Los espacios públicos en Iberoamérica: ambigüedades y problemas, siglos XVIII-XIX*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 55-60.

Las leyes de Indias
1890 Madrid: Biblioteca Judicial. 1ª edición: 1680.

Lavallé, Bernard
1993 *Las promesas ambiguas: ensayos sobre criollismo colonial en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

León Pinelo, Antonio de y Juan Solórzano Pereira
1890 *Las leyes de Indias*. Madrid: Biblioteca Judicial. 1ª edición: 1680.

Liss, Peggy K.
1975 *Mexico under Spain, 1521-1556: Society and the Origins of Nationality*. Chicago: University of Chicago Press.

Mallon, Florencia
1995 *Peasant and Nation: The Making of Post-Colonial Mexico and Peru*. Los Ángeles: University of California Press.

Mendieta, Fray Jerónimo de
1876 *Historia eclesiástica indiana*. 3 vols. México: Editorial Joaquín García Icazbalceta. 1ª edición: 1596.

Morelos, José María
1965 "A los americanos entusiasmados de los gachupines". En E. Lemoine (ed.), *Morelos: su vida revolucionaria a través de sus escritos*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México. 1ª edición: 1812.

O'Gorman, Edmundo
1969 *La supervivencia política novohispana: reflexiones sobre el monarquismo mexicano*. México D. F.: Codumex.

Pagden, Anthony
1990 *Spanish Imperialism and the Political Imagination*. Nueva Haven: Yale University Press.

Phelan, John Leddy
1970 *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley: University of California Press.

Pietschmann, Horst
1996 *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España: un estudio político administrativo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica. 1ª edición: 1972.

Pincus, Stephen
1998 "The English Nationalist Revolution of 1688-1689". Inédito.

Poinsett, Joel
1825 Carta a Henry Clay, 4 de junio. Despachos de los ministros estadounidenses enviados a México. Archivos nacionales. Washington D. C.

Postone, Moishe
1996 *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Nueva York: Cambridge University Press.

Real Academia Española
1726-1739 *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces...* Madrid. 1ª edición: 1737.

Stein, Stanley y Barbara Stein
1971 "Concepts and Realities of Spanish Economic Growth, 1759-1789". En *Historia ibérica, economía y sociedad en los siglos XVIII y XIX*. Vol. 1: 103-120.

Tena Ramírez, Felipe (ed.)
1957 *Leyes fundamentales de México, 1808-1957*. México D. F.: Editorial Porrúa.

Van Young, Eric

1986 "Millennium on the Northern Marches: The Mad Messiah of Durango and Popular Rebellion in Mexico, 1800-1815". En *Comparative Studies in Society and History*, vol. 28, nº 3: 385-413.

1989 "Agustín Marroquín: The Sociopath as Rebel". En J. Ewell y W. Beezley, *The Human Condition in Latin America: The Nineteenth Century*. Wilmington: SR Books, pp. 17-38.

Velásquez de León, Joaquín

1784 *La Gazeta de México*. 8 de setiembre, p. 13.

Desigualdades persistentes en América latina
Historia y cultura

Paul Gootenberg

El presente ensayo intenta esbozar, a grandes trazos, las desigualdades que afectan a América Latina, sobre un lienzo demarcado por la política y el conocimiento académico. La persistencia de dichas desigualdades subraya la necesidad de emprender un análisis, nuevo y sostenido, de la historia y la cultura, para así complementar los antiguos marcos teóricos, mayormente basados sobre premisas sociales y de reforma estructural.

En cuanto al estudio global de las desigualdades, América Latina aparece como una región crucial. Sin ser la región más pobre ni la más dividida del mundo en lo concerniente a sus culturas, es la que presenta las mayores desigualdades. De acuerdo con los indicadores sociales estándares (coeficientes Gini de medición transversal), América Latina sufre de desigualdades mucho mayores que Asia, África y el occidente postindustrial.[1] Estas mediciones surgen del cálculo diferencial aplicado a los salarios, aunque pierden de vista otros factores importantes (los bienes o la estabilidad laboral, por ejemplo) que restringen aún más las estructuras de oportunidad en la región.

De manera muy señalada, la población latinoamericana vive y observa cada día estas disparidades, expresadas en el modo en que hace política, construye espacios urbanos, trabaja la tierra, integra movimientos sociales nuevos y antiguos, es víctima del crimen y del estrés ambiental, y accede a los recursos educativos, nutricionales, legales, culturales, a las prestaciones de salud y a los medios de información. El problema no se reduce a la "desenfrenada" pobreza que azota la región: a mediados de los años noventa, alrededor de 200 millones de personas, lo que equivale como mínimo a 40% del total de la población, se encontraba en situación de miseria. La otra parte del problema,

1 Inter-American Development Bank (1999).

ignorada por conveniencia, se relaciona con la existencia protegida de la clase alta, extraordinariamente acaudalada. El 5% más pudiente de la población acapara la cuarta parte del ingreso total, colocando a algunas naciones, como Brasil y Guatemala, entre los lugares con mayores desigualdades en el mundo entero.[2] Son pocas las excepciones que rompen con el típico modelo latinoamericano. Uruguay, Costa Rica y Trinidad son los únicos países cuyas sociedades se mantienen en un rango razonable de igualdad. En tiempos recientes, economías relativamente desarrolladas, como las de Argentina y Colombia, han aumentado de manera brusca la desigualdad social, echando leña a explosivos conflictos sociales y abonando el terreno en favor de crisis de gobernabilidad. Incluso Cuba, luego de los revolucionarios programas redistributivos implantados después de 1959, a causa de la dolarización, ha sufrido nuevas desigualdades a lo largo de la década pasada, que ocasionan formas inéditas de discriminación racial y de género. Queda claro que, en América Latina, las desigualdades no son sólo una cuestión de subdesarrollo, pobreza o malas políticas, sino de algo más profundo.

Desde los orígenes mismos del colonialismo europeo, América Latina ha sido la región con las más agudas disparidades –verdadera "tierra de los contrastes" eternos, de privilegios y miseria–. La evidencia histórica tiene visos más impresionistas, aunque hace ya largo tiempo que los historiadores han comprendido el cuadro en su conjunto. La segregación por castas generada a partir de la Conquista (en América Central y en la zona andina) y la esclavitud importada del África (en Brasil y en el Caribe) se endurecieron a través de siglos de colonialismo. En el siglo XIX, con el surgimiento de dos docenas de repúblicas independientes y del capitalismo liberal exportador, las desigualdades existentes se transformaron en diferencias de clase, de cultura y de ciudadanía, pero adquirieron renovado impulso.[3] La modernización que llegó de la mano del siglo XX (urbanización, cultura de masas, industrialismo), los movimientos activos en pro de la liberación (reforma agraria, movimientos populistas, democráticos o revolucionarios) y, más recientemente, la globalización y el neoliberalismo no han contribuido gran cosa a cambiar la inequidad histórica de América Latina, a pesar de las grandes esperanzas depositadas en las ideas y programas antedichos.[4] En realidad, en el transcurso de las décadas de 1980 y 1990, durante la llamada *década perdida* del

2 Inter-American Development Bank (1999) y Korzeniewitz y Smith (2000).

3 Burns (1993) y Thurner (1997).

4 Cf. Eckstein (1977).

desarrollo, se profundizaron las brechas sociales en la región, sin que se vislumbraran señales de mejoría a comienzos del siglo XXI. La desigualdad de América Latina es un paradigma inquietante de la capacidad de adaptación que distingue a los sistemas sociales opresivos y disfuncionales.

La palabra clave –*desigualdades persistentes*– proviene de un libro que, bajo tal título, publicara el gran maestro de la sociología Charles Tilly.[5] Tilly lanza el guante tanto a académicos como a ciudadanos, desafiándolos a enfrentar la importancia de las inequidades que aquejan a las sociedades modernas: las *desigualdades categoriales*, conformadas por procesos de interrelación, construcción de límites y vínculos sociales elásticos. La desigualdad posee un *despliegue desconcertante* de dimensiones concretas: bienes, ingreso y oportunidad, género, raza, edad, región y etnicidad. Individuos, grupos y naciones se encuentran atravesados por las jerarquías del poder, la educación, la tecnología, el lenguaje, la cultura, el honor, las creencias y la influencia con mayor intensidad que en cualquier otro periodo histórico. Tilly forma parte de un nuevo movimiento metodológico que, recurriendo a prácticas flexibles, se propone rescatar el rol sutil desempeñado por lo social dentro del análisis histórico-cultural, en contraste con el individualismo metodológico de la corriente predominante en las ciencias sociales dentro de los Estados Unidos y con el giro cultural adoptado por algunas de sus variantes.[6] Sin embargo, Tilly, cuyo enfoque pone el énfasis en las estructuras relacionales, tiende a minimizar las dimensiones culturales, históricas y globales de la desigualdad.

Las desigualdades son demasiado importantes como para dejarlas sólo en manos de los especialistas en las ciencias sociales "duras", con su voracidad por recopilar información estadística y construir modelos matemáticos. No obstante, aun desde la acera opuesta, tampoco es posible hacer que las inequidades se desvanezcan en el aire al conjurar el discurso crítico o la imaginación posmoderna, por útiles que estos se hayan tornado para la comprensión de la *pobreza* o del *desarrollo*.[7] En términos histórico-culturales, el abordaje de las desigualdades persistentes abre un camino para desnudar las principales características compartidas por determinados grupos humanos, veladas por efímeras fisuras que atañen a la discriminación o a la diferencia, basadas en la raza, clase social o género, pero que, en ocasiones, se manifiestan como rasgos esenciales. Se trata también de avanzar más allá

5 Tilly (1998).

6 En relación con esta naciente postura crítica, en términos más amplios, véase Douglas y Ney (1998), Bourdieu y Wacquant (1992), Wolf (1999) y Jacobs (2000).

7 Escobar (1995).

del particularismo no analítico propio de la *política de identidad* académica,[8] y de su correlativa política "étnica" de reciente aparición en las Américas. Si los estudios culturales inspirados por Foucault aumentan la conciencia acerca de que existen realidades construidas cargadas de poder, es factible combinar todas estas percepciones para investigar las razones por las cuales las desigualdades no cesan de impregnar las grandes construcciones sociales, culturales y políticas. No existe un paradigma exclusivo ni una agenda única de investigación; las desigualdades persistentes son capaces de interrogar e interpretar los modos en los cuales, históricamente, distintas sociedades y culturas han reproducido (y tolerado, ignorado, impugnado, alterado) inequidades que han tomado formas diversas para asegurar su permanencia durante su largo recorrido. El análisis de las desigualdades persistentes es parte constitutiva del campo de estudios sobre América Latina, el Caribe y los latinos en los Estados Unidos.

La desigualdad atañe al mundo entero. En tanto el siglo XX estuvo signado por luchas acerca de cuestiones fundamentales como la *línea del color* (la raza, el colonialismo) o dividido entre capitalismo y socialismo, el nuevo siglo bien puede definirse por los conflictos globales acerca de la desigualdad. En aquellas organizaciones internacionales a las cuales preocupa el tema, como ocurre en el caso del Banco Interamericano de Desarrollo[9] o del Banco Mundial (en este caso, con algún sentimiento de culpa), los expertos en ciencias sociales, economía y pensadores de la cuestión pública con visión de futuro están comenzando a delinear el nuevo perfil de este dilema global. Las desigualdades no se esfuman al compás de la "globalización" del siglo XXI. Por el contrario, la mayoría de los observadores predicen considerables disparidades que acompañarán a los procesos globales de cambio, los cuales suelen abaratar los costos de la mano de obra al tiempo que favorecen la alta tecnología y a los estratos capitalizados y educados. Resulta significativo que, a diferencia del humanismo y del liberalismo de los siglos XVIII y XIX, el actual movimiento histórico denominado *globalización* apenas si intenta buscar legitimidad mediante la reivindicación de una igualdad universal. Al no hacerlo, despierta una fuerte reacción intelectual y ética. Esta fragmentación global, y quienes la justifican, no han escapado a la atención de respetados analistas del campo sociocultural,[10] cuya interpretación de la situación global posmoderna se inclina a verla bajo la lente de inequidades intensificadas y caleidoscópicas.

---

8 Brubaker y Cooper (2000).

9 Iglesias (1992), Inter-American Development Bank (1999) y Stiglitz (2002).

10 Appadurai (1996), Harvey (1989) y Jameson (1991).

Otro de los factores en juego es el abrupto ascenso de la desigualdad (sumada a la creciente aceptación del fenómeno) que se observa en Estados Unidos, país que ya ha alcanzado la posición más desigual entre las sociedades postindustriales. En lo que a partir de la década de 1980 se ha dado en llamar la *nueva economía*, 47% del ingreso por concepto de ganancias se acumuló en las manos de 1% de las familias que ocupan el escalón más alto.[11] Como consecuencia del desgaste de la clase obrera tradicional, hoy la distribución de la riqueza en Estados Unidos se acerca a los perfiles latinoamericanos, pues la categoría social superior (5% de la población) acapara casi la mitad del total de la riqueza nacional. En aras de una mayor libertad del comercio hemisférico (Tratado de Libre Comercio, TLC; Área de Libre Comercio de las Américas, ALCA) y del arribo de una nueva generación de trabajadores inmigrantes no calificados –principalmente, refugiados de las desigualdades de América Latina y el Caribe– que conforman nuevas clases de desigualdades categoriales, este viraje fue acompañado por el abandono de políticas de bienestar social ganadas a pulso. Las *ciudades globales* norteamericanas[12] ahora despliegan situaciones extremas propias del "tercer mundo": falta de hogar, hambre, venta ambulante, resurgimiento de enfermedades causadas por la pobreza y terrorismo potencial. Es posible que, ahora, la experiencia latinoamericana en lidiar con desigualdades tan severas tenga mucho que decirle a los estadounidenses, y también acerca de la creciente red de articulaciones que existe entre ellas.

Por último, hay movimientos académicos y del mundo real que atacan las desigualdades, motivados por el reconocimiento de que no todas las jerarquías se basan exclusivamente en lo material; existe una creciente preocupación acerca de cuestiones de género, orientación sexual, naturaleza, autonomía indígena y cultural y derechos humanos. No nos referimos sólo a los "nuevos" movimientos sociales de América Latina, de los que tanto se ha hecho alarde,[13] ni a las abigarradas fuerzas "antiglobalización" del mundo desarrollado, que se han llamado a silencio después del 11 de septiembre. Las voces son múltiples, y se expresan mediante la discusión posmarxista, arraigada en los derechos laborales y cívicos de América Latina, de la "socialdemocracia con economía abierta".[14] Los sociólogos especializados en temas de desigualdad demandan, para América Latina, "un camino digno hacia la globalización", enriquecido con equidad, sustentabilidad y capital social.[15] La región presenta casos sorprendentes: Costa Rica, por

11 Wolff (1995) y Stille (2001).

12 Sassen (1991).

13 Álvarez y Escobar (1992).

14 Roxborough (1992) y Castañeda (1992).

15 Korzeniewitz y Smith (2000).

ejemplo, ha logrado ocupar nichos eficaces en áreas ambientales y de alta tecnología dentro del nuevo orden global; hay quienes llaman la atención sobre los recientes éxitos de Chile merced a la combinación entre el dinamismo de sus exportaciones y la eficacia de sus programas sociales. En México, durante la transición hacia la democracia, un presidente cercano al mundo de los negocios impulsa a micro-empresarios con el apoyo de organizaciones no gubernamentales como una salida novedosa de las persistentes desigualdades del país. El experimento socialdemócrata del brasileño Lula ha colocado abiertamente la desigualdad dentro de la esfera política, mientras que en Venezuela la política de la desigualdad muestra un rostro diferente. No es posible abordar las desigualdades en las Américas sólo desde el sombrío punto de vista de las tenaces realidades sociales, al estilo de la *fracasomanía* (el atinado lamento expresado por Albert O. Hirschman[16] respecto del fatalismo de las políticas latinoamericanas). También debemos buscar y adoptar novedosas ideas, posibilidades u opciones utopísticas[17] de esperanza y cambio.

La transformación de los paradigmas académicos

Mucho se ha dicho y escrito acerca de la desigualdad en el contexto latinoamericano. Aunque rara vez de manera explícita, bien podría constituir el *leitmotiv* que predomina en la región desde 1492. Todos los trabajos sobre el tema, inclusive los citados anteriormente, han omitido aspectos importantes: la desigualdad durante prolongadas transiciones históricas, las bases no materiales de la desigualdad y la persistencia de mentalidades y culturas políticas de la desigualdad.

Entre las diversas disciplinas de las ciencias sociales, los economistas y los politólogos son los más conservadores desde el punto de vista metodológico, y ambos campos se destacan en la realización de estudios explícitos sobre la desigualdad. A mediados del siglo pasado, el debate acerca de *la curva de Kuznets* dominaba el discurso económico. Se trata del concepto según el cual los países desarrollados se enfrentaban a un *canje* necesario entre acumulación/crecimiento y distribución. La lección –bien aceptada en América Latina– respecto de las políticas a seguir enseñaba que los países debían precipitarse a un rápido crecimiento a gran escala e inmediatamente después preocuparse por la equidad. En esta época de neoliberalismo tardío surge la visión opuesta. Resulta interesante que, en nuestros días, la inversión en capital humano y social, o en instituciones democráticas, o en microempresas

16 Hirschman (1972).

17 Wallerstein (1998).

sea percibida como un estímulo para el crecimiento económico. En parte, el hecho evidencia que la investigación ha progresado, puesto que jamás antes se habían des-cubierto correlaciones entre el crecimiento y la desigualdad. También refleja el ejemplo del Asia oriental, una región cuyas sociedades de posguerra más igualitarias, gracias a la reforma distributiva, lograron superar por mucho a América Latina, por lo menos hasta la crisis de los años noventa.[18] Es probable que estudios futuros encuentren que la distribución es más bien neutral respecto de las perspectivas de crecimiento, excepto en tanto afecta, de manera indirecta, la estabilidad política, la sustentabilidad del desarrollo y la eficacia del Estado. Entre los economistas, existe un pequeño grupo de latinoamericanistas que siempre valoró las cuestiones relativas a la equidad. Los desarrollistas como Rosemary Thorp, cuya reciente historia económica de América Latina[19] hace hincapié en la *calidad* del crecimiento y de la exclusión, se inspiran en la tradición estructuralista latinoamericana de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). En un clásico y provocador ensayo, Albert O. Hirschman transfirió el dilema a la cuestión de las subjetividades. ¿Bajo qué condiciones resulta tolerable una distribución cada vez más injusta? ¿Hay que tener en cuenta las aspiraciones en las ecuaciones económicas?[20] Las ciencias económicas actuales rebosan de nuevas corrientes de pensamiento. El Premio Nobel Amartya Sen repiensa el *desarrollo* como maneras de realzar cualitativamente las libertades humanas;[21] ciertos economistas del Banco Mundial, ya retirados, lanzan agudas críticas a la desigualdad como producto de la globalización (Stiglitz 2002);[22] y los organismos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) utilizan oficialmente criterios diversificados de *desarrollo humano*.

Hace tiempo que los politólogos latinoamericanos vienen ocupándose del funcionamiento o la estabilidad de sistemas políticos constreñidos por la desigualdad. En estos estudios, uno de los conceptos esenciales alude al *clientelismo* o *populismo*; es decir, a la movilización vertical, sea urbana o rural, que no representa una amenaza para el *statu quo*. Otros han dirigido su atención hacia el rol de los difusos sectores medios latinoamericanos en los regímenes políticos, evitando el problema clave de los extremos.[23] Durante los años setenta, la escuela latinoamericana del autoritarismo burocrático, liderada por Guillermo O'Donnell, planteó una relación necesaria y generalizada entre la distribución regresiva,

18 Haggard (1990).
19 Thorp (1998).
20 Hirschman (1973).
21 Sen (1999).
22 Stiglitz (2002).
23 Johnson (1958).

la industrialización y la represión militar sistemática propia de la época. Un acalorado debate impugnó gran parte de esta teoría, incluyendo su pretendido determinismo económico.[24] Hacia los años noventa, junto con el regreso de democracias inestables y restringidas a la región, algunos académicos comenzaron a ocuparse, en el momento oportuno, de cómo consolidar la *democratización* o gobernabilidad en situaciones de profunda desigualdad.[25] Otros observan movimientos que se oponen a regímenes de desigualdad,[26] inclusive entre los sectores llamados *marginales* e *informales*, o nuevos sucesos simbólicos o espontáneos, tales como los *disturbios* populares ligados a la subsistencia.

En cierto modo, la preocupación fructífera de los sociólogos acerca de las desigualdades se debe a que su tarea consiste en medir y teorizar la desigualdad en múltiples niveles sociales, abarcando lo individual, lo comunitario, lo nacional y lo internacional.[27] La sociología también está abierta a la hermenéutica; es decir, al procedimiento con que las personas interpretan las dificultades de su propia condición social, operando sobre ellas de manera colectiva, o el modo en el cual se construye, se actúa y se representa la identidad subjetiva de clase, de género o de raza. Así, entonces, la vasta literatura latinoamericana de los *movimientos sociales* se caracteriza por un sesgo principalmente sociológico o etnográfico.[28] No hace mucho, los sociólogos adoptaron las poderosas herramientas teóricas de Foucault y Bourdieu. Las del primero son útiles para aprehender los invisibles hilos del poder cotidiano, mientras que las de Bourdieu hacen lo propio respecto de la gama de posibles desigualdades de distribución. El aporte más significativo del segundo consiste en la aceleración del pasaje desde definiciones estrictamente materiales de la desigualdad del poder hacia otro tipo de distribución y de lucha por *lo social*, *lo cultural* o *el capital político.* Además de este giro sociocultural, los sociólogos de América Latina reflexionan acerca de las razones por las cuales las "grandes teorías" de la sociedad occidental no resultan apropiadas, o bien, bajo circunstancias históricas de aguda desigualdad, carecen de sentido.[29]

Ya hemos mencionado *Durable Inequalities*, de Charles Tilly,[30] obra que, hasta cierto punto, inspira e instruye el presente ensayo. El modelo generalista de Tilly habla de desigualdades categoriales,

24 Collier (1979).
25 Tulchin (2001).
26 Rubin (1997).
27 Van den Berghe y Primov (1977).
28 Edelman (1999) y Auyero (2001).
29 Véase en especial Centeno y López-Alves (2001).
30 Tilly (1998).

aquellas que crean, subordinan y sustentan tipos ordenados de seres humanos más allá de sus identidades transitorias y que, quizá, subyacen a las preocupaciones académicas de nuestros días acerca de la trinidad raza-género-etnia. Tilly sostiene la existencia de cuatro mecanismos sociales básicos que consolidan y extienden las desigualdades: *el acaparamiento de oportunidades*, *la explotación*, *la emulación* y *la adaptación*. Al igual que Bourdieu, es un militante de lo relacional: es imposible que una desigualdad exista si carece de fuertes vínculos operativos con otras. De esta guisa, la obra de Tilly cuestiona la métrica tradicional de la movilidad social, núcleo empírico de los estudios sobre desigualdad, con todo el individualismo metodológico que conllevan. Sin embargo, de entre todo el *corpus* de pensamiento social producido por Tilly, su trabajo sobre las desigualdades es el que cuenta con menor fundamentación histórica. Sus categorías esenciales, en sí mismas, requieren de una mayor interrogación histórica y cultural, la cual puede perfectamente realizarse en el contexto latinoamericano de una desigualdad extrema y duradera.

Se necesitaría de un ensayo entero para hacer un recuento de la manera en la cual los historiadores –mi vocación– ubicaron la desigualdad dentro de la historia de América Latina. Se trata de una temática no explicitada que subyace prácticamente a toda la obra producida por la Historia. Los estados precolombinos avanzados, como los aztecas y los incas, poseían una organización jerárquica y, no obstante, desarrollaron ideologías distintivas a fin de enmascarar dicha característica.[31] En las principales colonias españolas, la Conquista se construyó sobre los cimientos de las estructuras de subordinación y dominación que ya estaban en marcha. Los europeos también importaron a sus dominios originales diferencias feudales y de casta, definiendo la inferioridad natural de los esclavos indígenas o africanos.

Dentro de la historiografía colonial, la concentración de tierras y de mano de obra constituye un motivo crucial recurrente, como corresponde a una sociedad rural cuyas desigualdades superaban a las de la mismísima Europa.[32] Los proyectos religiosos del catolicismo y la cultura barroca cosificaron las jerarquías coloniales. La abundante historiografía del siglo XIX sigue el hilo de la suerte que corrieron dichas distancias sociales bajo el dominio de los nuevos grupos de poder, de los estados-naciones y del capitalismo exportador. Los historiadores sociales investigaron una hipótesis clave, la cual sostiene que, en América Latina, las fuerzas del mercado y el liberalismo, lejos de atenuar la desigualdad, fueron instrumentos primarios para reforzarla. Tanto los recursos cuanto la influencia

31 Katz (1972).

32 Gibson (1964).

se acumularon en manos de los ricos y de los europeizados, quienes monopolizaron todos los derechos ciudadanos, excluyendo a los actores subalternos o alternativos.[33]

Las doctrinas positivistas y racistas del "progreso" prepararon el terreno para la oligarquía. Los estudios recientes sobre el siglo XX han ampliado la investigación acerca de clase, género y raza dentro de la construcción de fuertes hegemonías nacionales. Los historiadores también se dedican activamente a explorar el modo en el cual los proyectos "modernistas" (incluyendo las revoluciones nacionales y sociales) engendraron nuevas inclusiones y exclusiones, a menudo basadas en la reconfiguración de categorías ya existentes;[34] otros rastrean los caminos por los cuales las desigualdades nacionales y raciales llegan a ser incluidas en un "mapeo" espacial dentro de la historia de cada nación.[35] Dentro de un eclecticismo metodológico, por naturaleza, los historiadores privilegian el largo plazo y, con frecuencia, la *continuidad*; sin embargo, a menudo carecen de las herramientas teóricas que les permitirían lidiar con problemas de tan largo alcance en el ámbito de América Latina.[36] Hay aquí mucho que aprender del análisis sociológico o cultural sostenido en el tiempo.

Resulta interesante que los historiadores económicos de América Latina –una especialidad en retroceso en nuestros días– no atiendan con suficiencia las cuestiones tocantes a la igualdad.[37] La mayoría supone que los factores neoclásicos legados por la época de la Conquista (explotación extendida de la tierra y empleo coercitivo de la mano de obra) son las causas subyacentes a la mayor parte de las desigualdades que se han prolongado en el tiempo. Dicha perspectiva no se perjudicaría si recurriera a una sociología del poder con rasgos más dinámicos. Los nuevos institucionalistas comienzan a sugerir que, en América Latina, la imperfección de las leyes e instituciones económicas (por ejemplo: los mercados crediticios) ha distorsionado las estructuras de oportunidad a lo largo del siglo XIX, reforzando los monopolios y privilegios de clase; o bien que la histórica discriminación de castas constituía en sí misma un obstáculo para el dinamismo del mercado.[38] Los estructuralistas latinoamericanos comprendidos entre los años cincuenta y los setenta –nos referimos a historiadores económicos como el brasileño Celso Furtado– se mostraron francamente preocupados por la distribución injusta. La veían

33 Burns (1993), Tutino (1980) y Mallon (1995).
34 Ferrer (1999) y Joseph y Nugent (1994).
35 Appelbaum (2003).
36 Adelman (1999) y Stein y Stein (1970).
37 Gootenberg (2004).
38 Glade (1969) y Haber (2003).

como un claro *obstáculo* a la industrialización, de la cual se esperaba trajera consigo mayor igualdad.

Los estructuralistas caracterizaron a la región como *estructuralmente heterogénea* –es decir, con desigualdades que impedían la integración y expansión de los mercados–, un concepto económico semejante a un concepto cultural posterior, conocido bajo el nombre de *culturas híbridas*. Los estructuralistas también compartieron los modelos de *economía dual* de Lewis, utilizados por economistas de la posguerra, enrolados en la corriente del desarrollismo. Según estos modelos, las estructuras agrarias del tercer mundo contaban con fuentes de mano de obra "tradicional" cuyo nivel de productividad era muy bajo, pero que podía ser transformado en emplazamientos urbanos más "modernos", o bien resuelto mediante la reforma agraria.[39] Sin embargo, a partir de 1960, las experiencias económicas de la región no se ajustan a modelos de economía dual, a la industrialización exenta de costo social, ni a una mejor distribución mediante políticas migratorias –teniendo en cuenta el sesgo que la sustitución de importaciones imprime a la agricultura, y el éxodo masivo de los pobladores del campo hacia áreas urbanas, en busca de empleo, donde no han encontrado más que ocupaciones de baja productividad dentro del sector informal–. Las mejoras distributivas de la reforma agraria, ahí donde se intentaron, resultaron efímeras. Para decirlo de una vez, los proyectos de "modernización" (así como las múltiples crisis que sufrieron a partir de 1980) aliviaron poco las desigualdades históricas, excepto en áreas especiales como la salud pública (duración media de la vida), o educación y género (donde la brecha se ha reducido en los países latinoamericanos). Por último, se ha apelado elocuentemente a la historia económica durante los debates de los años setenta referidos a la "dependencia" y modos de producción neomarxista. En su libro *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, André Gunder Frank[40] ataca el dogma liberal del dualismo social –y las suposiciones históricas que lo sustentan–. En tal sentido, existiría un *feudalismo latinoamericano*; es decir, el estado de atraso y las desigualdades de América Latina serían retrógrados desde el punto de vista histórico. En cambio, los dependentistas integraron la modernización y la integración al argumentar que América Latina fue plenamente capitalista desde que se incorporó a la economía mundial en el siglo XVI. Gran parte del debate histórico y de la investigación sobre la dependencia precipitaron la preocupación sobre las disparidades en el eje norte-sur, pero, en algunos casos, se complicó la forma

39 Furtado (1970) y Griffin (1969).

40 Gunder Frank (1967).

en que se precisaron las relaciones sociales agrarias "internas" a ambos lados del debate capitalista *versus* feudal.[41]

Los antropólogos se dedicaban a cuestiones similares; muchos de ellos permanecieron en actividad durante largo tiempo, realizando trabajo de campo y poniendo al descubierto la microdinámica de las relaciones desiguales en América Latina.[42] Mediante un trabajo ingenioso, histórico e interdisciplinario, hace ya mucho que los antropólogos han superado las posturas binarias del pasado: la *cultura de la pobreza* y la *folclórica-moderna*, culturalmente semejantes a la hipótesis de la economía dual, que alguna vez se utilizaron para explicar o justificar las crecientes desigualdades en las naciones que atravesaban procesos de modernización. Hacia los años setenta, los antropólogos se hicieron eco de la preocupación de la sociología latinoamericana respecto de las relaciones macrosociales, tales como la hipótesis del *colonialismo interno* inspirado en la dependencia, utilizada para ilustrar el modo en el cual las *minorías* (por ejemplo los campesinos indígenas) eran ampliamente explotadas por los estados-nación. Es notable que, en esta era de sólido análisis de clases, se haya minimizado la importancia de la etnicidad *per se*. Dos ejemplos recientes, tomados de la antropología histórica, demuestran el elocuente regreso de la raza y la etnicidad como elementos necesarios para el estudio de la desigualdad: nos referimos a *Indigenous Mestizos*, de Marisol de la Cadena,[43] y *Vision, Race, and Modernity*, de Deborah Poole.[44] Ambas obras indagan acerca de cómo, a la larga, las categorías raciales y culturales se entretejen con el correr del tiempo. Una ve las *diferencias culturales*, y otra la representación visual, como conceptos netamente modernos para la construcción de cambiantes pirámides de discriminación en la región andina. Para estas antropólogas, la desigualdad y la dominación sirven a modo de barómetros en los estudios de las diferencias culturales. De manera similar, Claudio Lomnitz cuestiona la reciente manía que se ha apoderado de los académicos por las *comunidades imaginadas* –del antropólogo Benedict Anderson– dentro de la historia latinoamericana: en este contexto, tanto la nación real como la nación imaginaria han quedado definidas por conexiones verticales y dependientes antes que por vínculos de igualdad fraternal.[45]

En el transcurso de los últimos años hemos presenciado una verdadera explosión de novedosos planteamientos literarios, cultu-

41 Gunder Frank (1967), Love (1996) y Duncan y Routledge (1977).

42 Lewis (1961) y Murphy y Stepick (1991).

43 Cadena (1999).

44 Poole (1997).

45 Lomnitz (2001a, 2001b) y Anderson (1983).

rales y humanísticos de la cuestión latinoamericana. La ética de la desigualdad en las prácticas culturales se ha convertido en una cuestión al rojo vivo. Estos nuevos estudios culturales sensibles al tema del poder convergen, entonces, con las ciencias sociales, ahora inmersas en la interpretación. Los especialistas en literatura rastrean los modos en los cuales los cambiantes cánones literarios dividen las naciones y la gestión cultural según el género, la región y la raza.[46] Los sujetos silenciados se escuchan a través de voces testimoniales y etnográficas; otros teóricos de la literatura investigan cómo la política y la exclusión social construyen el consumo de cultura, así como las maneras en que identidades y géneros artísticos acatan o transgreden la hegemonía cultural. Los debates acerca del posmodernismo, poscolonialismo y la globalización atraviesan una lectura crítica a la luz de sociedades sumamente heterogéneas, que en apariencia existen en tiempos y espacios múltiples y divergentes. Las académicas feministas presentan el acertijo sobre la *mismidad-diferencia* en lo público y en lo privado.[47] En ricos ensayos sobre estudios culturales mexicanos,[48] se ejemplifican nuevos enfoques críticos de las mitologías nacionales y de la permanencia de la identidad cultural a través de los cambios históricos. El paradigma dominante preferido por los latinoamericanistas contemporáneos, ya sea para valerse de él o para cuestionarlo, reside en el concepto de *hibridez*.[49] El acento puesto sobre la idea de *diferencia* o *alteridad* contrasta con la del mestizaje (fusión de culturas) nacionalista oficial propio de los estados-nación de mediados del siglo XX, y también con las narrativas homogeneizantes del imperialismo cultural y de la globalización.

Estas nuevas y sutiles herramientas utilizadas en el análisis cultural son fundamentales para enriquecer los estudios sobre la desigualdad, de corte más estructural, ya esbozados. ¿De qué manera los fragmentos culturales híbridos resisten a, establecen conexiones con, o alimentan las relaciones de desigualdad? Por otra parte, la sensibilidad social explícita, proveniente de la historia o de la sociología, puede resultar útil para comprender el modo en que se construye y se hereda la hibridez basada en la identidad, bajo la forma de desigualdades categoriales que perduran a lo largo del tiempo: las *desigualdades persistentes* que bien pueden definir a las Américas como una entidad social y cultural.

---

46 Sommer (1991) y Shumway (1994).

47 Para un muestreo de la repentina popularidad de los estudios culturales latinoamericanos, véase Nepantla: Views From The South (2000).

48 Bartra (1987) y Lomnitz (2001a, 2001b).

49 García Canclini (1989), Dussel (1998) y Moreiras (2001).

Entonces, ¿qué hacer?

La desigualdad constituye un muy vasto campo dentro de la historia, la cultura y la sociedad latinoamericana, si bien rara vez ha sido objeto explícito de estudio, tal como lo demuestra el presente ensayo. En tanto investigadores, podemos trabajar para dar forma a un original discurso académico acerca de la desigualdad, el poder y la cultura en América Latina, alentando la creación de redes intelectuales que, desde la sociedad civil, se opongan a las múltiples y resistentes desigualdades de la región. Sin duda, existen enfoques que abordan la desigualdad de manera convencional, dedicados al mejoramiento de las políticas públicas (en relación con la pobreza, la gobernabilidad o el apoyo para que los sumergidos obtengan los medios de trabajo para regresar a la superficie). Por desgracia, durante las últimas décadas, estos enfoques no han logrado ampliar su credibilidad intelectual ni han movilizado a grandes grupos de manera efectiva, ni siquiera cuando han comprobado que las desigualdades no interrumpían su curva ascendente (tal vez el caso de Brasil constituya una excepción). Al calor de los paradigmas de las ciencias sociales, podemos recurrir a herramientas provenientes del campo de las disciplinas humanísticas, de la historia y de la cultura para expandir el análisis y la crítica de la desigualdad social. Un programa de planteamientos innovadores sobre las desigualdades persistentes sugiere preguntas de fondo *que expliciten y pongan en la mira las culturas y la producción de desigualdades en el largo plazo.* Permítaseme señalar ocho posibles áreas de interés:

1. *El largo plazo de la historia.* ¿Cómo y cuándo adquieren persistencia las categorías de desigualdad, ya sean flexibles, temporarias o producto de la invención, y construidas sobre género, casta, clase, raza o región? ¿De qué manera interactúan estas identidades o franjas para crear desigualdades persistentes o dobles?

2. *Hibridez y diferencia.* ¿Cómo es que la hibridez, la diversidad y la diferencia –términos culturales comunes a todas las Américas– terminan convirtiéndose en jerarquías de desigualdad? Y, a la inversa, ¿cuál es el efecto de las relaciones entre desigualdades sobre la diferencia? ¿Cuándo la hibridez es neutral y cuándo es igualadora? ¿Cuándo la *mismidad* enmascara una falta de equilibrio en pueblos y culturas?

3. *Transiciones y metamorfosis.* ¿Cómo sobreviven o cambian de forma las desigualdades en épocas de tensión o ruptura política y social (regímenes poscoloniales, revoluciones, nuevo orden mundial)? ¿Cuáles son, específicamente, sus mecanismos, procesos o culturas de continuidad?

4. *Gestión y resistencia.* ¿Cómo logran los sectores que gozan de privilegios de larga data proteger, justificar y camuflar los vínculos de desigualdad social, política y cultural? Y, a la inversa, ¿cómo y cuando los actores subalternos llegan a reconocer y a impugnar dichos vínculos y narrativas de desigualdad?

5. *Corrientes transnacionales de pueblos e ideas.* ¿Cómo se trasladan a través de las Américas los ideales universalizantes de igualdad o de jerarquía naturalizada? Los contactos históricos y las migraciones de los pueblos, en constante aceleración, ¿cómo refuerzan –o quizá disuelven– las desigualdades persistentes? En el eje norte-sur, ¿cómo se entrecruzan las disparidades del poder con las desigualdades locales ya enquistadas?

6. *La desigualdad como cultura.* ¿Cuál es la "ubicación" de la desigualdad en América Latina? ¿Qué es lo que la hace verse tan difusa, tan tenaz, tan resistente? ¿Qué conjunto o combinación de herramientas teóricas resulta más adecuado para analizarla? ¿De qué manera puede un saber cultural abstracto ayudar a actores y activistas?

7. *Igualdades cualitativas.* ¿De qué modo se relacionan los novedosos enfoques cualitativos de las ciencias sociales con las igualdades y con los nuevos movimientos de identidad y políticas de liberación surgidos en las Américas? ¿Cómo es posible que el énfasis cultural sobre las diferencias, sean de raza, género, credo o posición social, se transforme en un nuevo tipo de pensamiento acerca de la igualdad?

8. *Estrategias para una política frente a las desigualdades.* ¿Cómo puede la sociedad civil latinoamericana, desgarrada por desigualdades enraizadas en la diferencia, introducir una mayor igualdad en las agendas políticas? ¿Cómo pueden los movimientos que sostienen la igualdad relacionarse o establecer vínculos equitativos con las fuerzas globales (ONG, movimientos, instituciones)? ¿Qué pueden aprender los estadounidenses acerca de sus propias dificultades mirándose en la experiencia de las persistentes desigualdades que sufre América Latina?

Si los académicos e intelectuales del eje norte-sur emprendieran un diálogo sobre la desigualdad, probablemente este no se reproduciría bajo la forma de un "conjunto de datos" ni de recomendaciones de políticas, que ya abundan en propuestas gubernamentales y no gubernamentales.[50] Los académicos que se ocupan de la desigualdad en las Américas pueden cultivar una nueva sensibilidad, un nuevo sentido de la urgencia acerca del problema en el marco creciente de un diálogo y de una comunidad transnacional, más allá de los confines e intereses impuestos por las elites políticas y los equipos de expertos. Ello podría ejercer un efecto multiplicador sobre una serie de debates concurrentes y generalizados a lo largo y ancho de las Américas, sobre temáticas como la sociedad civil, la democratización, la ciudadanía, derechos e identidades. En los intelectuales en activo podría cultivarse un sentido más rico y agudo del lugar que las desigualdades ocupan dentro de sus campos y disciplinas, al enmarcar el modo en el que se formulan las preguntas acerca de cuestiones sociales tan decisivas. Las desigualdades significan "volver a incorporar lo social"; la renovación de nuestro compromiso social para con nuestras comunidades académicas y nuestro propio empeño.

Bibliografía

Adelman, Jeremy (comp.)
1999 *Colonial Legacies: The Problem of Persistence in Latin American History*. Nueva York: Routledge.

Álvarez, Sonia y Arturo Escobar (comps.)
1992 *Making of Social Movements in Latin America*. Boulder: Westview.

Anderson, Benedict
1983 *Imagined Communities: Reflections on Origins and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

Appadurai, Arjun
1996 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Appelbaum, Nancy
2003 *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948*. Durham: Duke University Press.

50 Inter-American Development Bank (1999) y Chalmers (1997).

Auyero, Javier
2001 *Poor Peoples Politics: Peronist Survival Networks and the Legacy of Evita.* Durham: Duke University Press.

Bartra, Roger
1987 *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano.* México D. F.: Grijalbo.

Bourdieu, Pierre y Loic Wacquant
1992 *An Invitation to Reflexive Sociology.* Chicago: University of Chicago Press.

Brubaker, Rogers y Frederick Cooper
2000 "Beyond Identity". En *Theory and Society*, vol. 29, nº 1.

Burns, E. Bradford
1993 *The Poverty of Progress: Latin America in the Nineteenth Century.* Berkeley: University of California Press.

Cadena, Marisol de la
1999 *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Peru.* Durham: Duke University Press.

Castañeda, Jorge
1992 *Utopia Unarmed: The Latin American Left after the Cold War.* Nueva York: A. Knopf.

Centeno, Miguel y Fernando López-Alves (eds.)
2001 *The Other Mirror: Grand Theory through the Lens of Latin America.* Princeton: Princeton University Press.

Chalmers, Douglas *et al.*
1997 *The Politics of Inequality in Latin America: Rethinking Participation and Representation.* Nueva York: Oxford University Press.

Collier, David (ed.)
1979 *The New Authoritarianism in Latin America.* Princeton: Princeton University Press.

Douglas, Mary y S. Ney
1998 *Missing Persons: A Critique of Personhood in the Social Sciences.* Berkeley: University of California Press/ Russell Sage Foundation.

Duncan, Kenneth e Ian Routledge (eds.)
1977 *Land and Labour in Latin America.* Cambridge: Cambridge University Press.

Dussel, Enrique
1998 *Ética de la liberación en la edad de globalización y la exclusión.* Madrid: Trotta.

Eckstein, Susan
1977 *The Poverty of Revolution: The State and the Urban Poor in Mexico.* Princeton: Princeton University Press.

Edelman, Marc
1999 *Peasants against Globalization: Rural Movements in Costa Rica.* Stanford: Stanford University Press.

Escobar, Arturo
1995 *Encounter Development: The Making and Unmaking of the Third World.* Princeton: Princeton University Press.

Ferrer, Ada
1999 *Insurgent Cuba: Race, Nation and Revolution, 1868-1898.* Chape Hill: University of North Carolina Press.

Furtado, Celso
1970 *Economic Development of Latin America: A Survey from Colonial Times to the Cuban Revolution.* Cambridge: Cambridge University Press.

García Canclini, Néstor
1989 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México: Grijalbo.

Gibson, Charles
1964 *The Aztecs under Spanish Rule.* Stanford: Stanford University Press.

Glade, William
1969 *The Latin American Economies: A Study of Their Institutional Evolution.* Nueva York: Van Norstrand.

Gootenberg, Paul
2004 "Between a Rock and a Softer Place: Reflections on Some Recent Economic History of Latin America". *Latin American Research Review*, vol. 39, nº 2.

Griffin, Keith
1969 *Underdevelopment in Spanish America.* Londres: Allen y Unwin.

Gunder Frank, André
1967 *Capitalism and Underdevelopment in Latin America.* Nueva York: Monthly Review Press.

Haber, Stephen
2003 "The New Institutional Economics and Latin American History", introducción. En J. Bortz y S. Haber, *The Mexican Economy, 1870-1930.* Stanford: Stanford University Press.

Haggard, Stephen
1990 *Pathways from the Periphery: The Politics of Growth in the Newly Industrializing Countries.* Ithaca: Cornell University Press.

Harvey, David
1989 *The Condition of Postmodernity.* Oxford: B. Blackwell.

Hirschman, Alberto O.
1972 "Problem-Solving and Policy-Making: A Latin American Style?". En *Journeys Towards Progress.* Nueva York: W. W. Norton.
1973 "The Changing Tolerance for Income Inequality in the Course of Economic Development". En *Essay in Trespassing: Economic to Politics and Beyond.* Nueva York: Cambridge University Press.
1979 "The Turn to Authoritarianism in Latin America and the Search for its Economic Determinants". En David Collier (comp.), *The New Authoritarianism in Latin America.* Princeton: Princeton University Press.
1981 "The Tolerance for Inequality in the Course of Economic Growth". En *Essays in Trespassing.* Cambridge: Cambridge University Press.

Iglesias, Enrique
1992 *Reflections on Economic Development.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Inter-American Development Bank (IDB)
1999 *Facing Up to Inequality in Latin America (1998-99 Report).* Wa-shington D. C.: IDB.

Jacobs, Jane
2000 *The Nature of Economics.* Nueva York: Modern Library.

Jameson, Frederic
1991 *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism.* Londres: Verso.

Johnson, John J.
1958 *Political Change in Latin America: Emergence of Middle Sectors.* Stanford: Stanford University Press.

Joseph, Gil y Daniel Nugent
1994 *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Mexico.* Durham: Duke University Press.

Katz, Friedrich
1972 *The Ancient American Empires.* Nueva York: W. W. Norton.

Korzeniewitz, Roberto y William Smith
2000 "Poverty, Inequality and Growth in Latin America: Searching for the High Road to Globalization". En *Latin American Research Review*, vol. 35, nº 3.

Lewis, Oscar
1961 *The Children of Sanchez.* Nueva York: Vintgae Books.

Lomnitz, Claudio
2001a *Deep Mexico, Silent Mexico: An Anthropology of Nationalism.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
2001b "Nationalism as a Practical System". En Miguel Centeno y Fernando López-Alves (comps.), *The Other Mirror: Grand Theory through the Lens of Latin America.* Princeton: Princeton University Press.

Love, Joseph
1996 *Crafting the Third World: Theorizing Underdevelopment in Roumania and Brazil.* Stanford: Stanford University Press.

Mallon, Florencia
1995 *Peasant and Nation: Making of Postcolonial Mexico and Peru.* Berkeley: University of California Press.

Moreiras, Alberto
2001 *The Exhaustion of Difference: The Politics of Latin American Cultural Studies.* Durham: Duke University Press.

Murphy, A. y A. Stepick
1991 *Social Inequality in Oaxaca: Resistance and Change.* Filadelfia: Temple University Press.

Nepantla
2000 *Nepantla: Views from the South*, vol. 1, n º 1.

Poole, Deborah
1997 *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andes.* Princeton: Princeton University Press.

Roxborough, Ian
1992 "Neo-Liberalism: Limits and Alternatives". En *Third-World Quarterly.*

Rubin, Jeffrey
1997 *De-Centering the Regime: Ethnicity, Radicalism and Democracy in Juchitán, Mexico.* Durham: Duke University Press.

Sassen, Saskia
1991 *Global Cities: New York, London, Tokyo.* Princeton: Princeton University Press.

Sen, Amartya
1999 *Development and Freedom.* Nueva York: A. Knopf.

Shumway, Nicholas
1994 *The Invention of Argentina.* Berkeley: University of California Press.

Sommer, Doris
1991 *Fictional Foundations: National Romances of Latin America.* Berkeley: University of California Press.

Stein, Stanley y Barbara Stein
1970 *The Colonial Heritage of Latin America.* Nueva York: Oxford University Press.

Stiglitz, Joseph E.
2002 *Globalization and its Discontents.* Nueva York: W. W. Norton.

Stille, Alexander
2001 "Grounded by an Income Gap". En *New York Times*, A-17, 15 de diciembre.

Thorp, Rosemary
1998 *Progress, Poverty and Exclusion: An Economic History of Latin America.* Washington D. C.: Inter-American Development Bank.

Thurner, Mark
1997 *From Two Republics to One Divided: Contradictions of Postcolonial State-making in Andean Peru.* Durham: Duke University Press.

Tilly, Charles
1998 *Durable Inequalities.* Berkeley: University of California Press.

Tokman, Víctor y Guillermo O'Donnell (comps.)
1998 *Poverty and Inequality in Latin America: Issues and New Challenges.* South Bend: University of Notre Dame Press.

Tulchin, Joseph (comp.)
2001 *Democratic Governance and Social Inequality in Latin America.* Boulder: Lynn Rienner.

Tutino, John
1980 *From Insurrection to Revolution in Mexico, 1750-1940.* Princeton: Princeton University Press.

Van den Berghe, Pierre y George Primov
1977 *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Cuzco.* Columbia: University of Missouri Press.

Wallerstein, Immanuel
1998 *Utopistics: or Historical Choices for the Twenty-First Century.* Nueva York: The New Press.

Wolf, Eric R.
1999 *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis.* Berkeley: University of California Press.

Wolff, Edwin N.
1995 *Top Heavy: A Study of Increasing Inequality of Wealth in America*. Nueva York: Twentieth Century Fund.

Sobre los autores

Dipesh Chakrabarty: Es profesor de Historia en la Universidad de Chicago. Sus principales trabajos incluyen *Rethinking Working-Class History: Bengal 1890-1940* (Princeton University Press, 1989), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton University Press, 2000; edición en español: *Al margen de Europa. ¿Estamos ante el final del predominio cultural europeo?*, Tusquets, 2008) y *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies* (University of Chicago Press, 2000).

Arif Dirlik: Profesor del Centre for East Asian Studies de The Chinese University of Hong Kong. Sus últimas publicaciones incluyen *Pedagogies of the Global: Knowledge in the Human Interest* (Paradigm Press, 2007), *Global Modernity: Modernity in the Age of Global Capitalism* (Paradigm Press, 2006), *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism* (Westview Press, 1997) y *The Origins of Chinese Communism* (Oxford University Press, 1989).

J. Jorge Klor de Alva: Actualmente es director de la UPX National Research Center. Ha sido profesor de la Universidad de California, Berkeley, y en la Universidad de Princeton. Entre sus publicaciones se cuentan: *Aztec Confessions: On the Invention of Colonialism, Anthropology, and Modernity* (Routledge Press 2000), *Interethnic Encounters: Discourse and Practice in the New World* (SUNY Press, 1993) y *Interethnic Images: Discourse and Practice in the New World* (SUNY Press, 1993).

Florencia Mallon: Profesora de Historia en la Universidad de Wisconsin, Madison. Entre sus recientes publicaciones se encuentran *Courage Tastes of Blood: The Mapuche Community of Nicolas Ailio and the Chilean State, 1906-2001* (editora y traductora Duke University Press, 2005), y *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru* (University of California Press, 1995. En español: *Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales*, CIESAS, Colegio de Michoacán y Colegio de San Luis de Potosí, 2003).

Frederick Cooper: Es profesor de Historia en la Universidad de Nueva York. Entre sus publicaciones se encuentran: *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (coeditor con Ann Stoler, University of California Press, 1997), *International Development and the Social Sciences: Essays in the History and Politics of Knowledge* (coeditor con Randall Packard, University of California Press, 1997), *Lessons of Empire* (coeditor con Craig Calhoun y Kevin Moore, New Press, 2005) y *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History* (University of California Press, 2005).

John H. Coatsworth: Profesor de Historia y Relaciones Internacionales en la Universidad de Columbia. Sus más recientes publicaciones son: *The Cambridge Economic History of Latin America* (2 vols., Cambridge University Press, 2006), editado con Victor Bulmer-Thomas y Roberto Cortes Conde; *The United States and Central America: The Clients and the Colossus* (Twayne Press, 1994); *Latin America and the World Economy Since 1800* (Harvard University Press, 1998), editado con Alan M. Taylor; *Los orígenes del atraso: Nueve ensayos de historia económica de México, siglos XVIII y XIX* (Alianza Editorial, 1990).

Eric Hobsbawm: Profesor emérito de la New School for Social Research y actualmente presidente de Birkbeck College, de la Universidad de Londres. Sus últimas publicaciones son: *Interesting Times: A Twentieth-Century Life* (Pantheon Books, 2002. En español: *Tiempos interesantes: una vida en el siglo XX*, Crítica, 2006), *Globalisation, Democracy and Terrorism* (Little, Brown, 2007. En español: *Guerra y paz en el siglo XXI*, Crítica, 2007) y *On Empire: America, War, and Global Supremacy* (Pantheon Books, 2008).

Claudio Lomnitz: Doctor en Antropología por la Universidad de Stanford. Se desempeña como profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Columbia, donde dirige además el Center for the Study of Ethnicity and Race. Ha publicado numerosos artículos y libros, entre los que se cuentan *Deep Mexico, Silent Mexico: An Anthropology of Nationalism* (University of Minnesota Press, 2002) y *Death and the Idea of Mexico* (Zone Books, 2005. En español: *Idea de la muerte en México*, FCE, 2007). Actualmente es editor de la revista *Public Culture*.

Paul Gootenberg: Profesor de Historia de América Latina de la Universidad de Stony Brook, Nueva York. Entre sus últimas publicaciones se encuentran: *Andean Cocaine: The Making of a Global Drug* (University of North Carolina Press, 2009),

Between Silver and Guano: Commercial Policy and the State in Postindependence Peru (Princeton University Press, 1989. En español: *Caudillos y comerciantes. La formación económica del estado peruano 1820-1860*, CBC, 1997) e *Imagining Development: Economic Ideas in Peru's "Fictitious Prosperity" of Guano, 1840-1880* (University of California Press, 1993. En español: *Imaginar el desarrollo: las ideas económicas en el Perú postcolonial*, IEP/BCR, 1998).

Cecilia Méndez G.: Es doctora en Historia por la Universidad del Estado de Nueva York en Stony Brook. Actualmente es profesora asociada en el Departamento de Historia de la Universidad de California, en Santa Bárbara, Estados Unidos. Su libro *The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850* (Duke University Press, 2005) fue galardonado con el premio Howard F. Cline Memorial Prize, otorgado por el Council of Latin American History, de los EE. UU. al mejor estudio sobre historia indígena de América Latina, en 2007. Actualmente trabaja su edición en español.

Fuentes originales de los artículos

Dipesh Chakrabarty

2002 "A Small History of Subaltern Studies". En Dipesh Chakrabarty, *Habitations of Modernity. Essays in the Wake of Subaltern Studies.* Chicago: The University Chicago Press.

Arif Dirlik

1994 "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism". En *Critical Inquiry*, n° 20.

Jorge Klor de Alva

1995 "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism', 'Postcolonialism', and 'Mestizaje'". En Gyan Prakash (ed.), *After Colonialism. Imperial Histories and Postcolonial Displacements.* Princeton: University of Princeton Press.

Florencia Mallon

1996 "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History". En *The American Historical Review*, vol. 99, n° 5, diciembre 1994. Tomado de la versión en español: "Promesa y dilema en los estudios subalternos: perspectivas a

partir de los estudios latinoamericanos". En *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani*, n° 12. Buenos Aires: FFyL-FCE.

Frederick Cooper

"What is the Concept of Globalization Good for? An African Historian's Perspective". En *African Affairs*, n° 100: 189-213, 2001. Tomado de la versión en español: "¿Para qué sirve el concepto de globalización? La perspectiva de un historiador africanista". En *Nova África*, n°10, enero 2002. Traducción: Alicia Campos Serrano.

John Coatsworth

"Cycles of Globalization, Economic Growth, and Human Welfare in Latin America". En Otto T. Solbrig, Robert Paarlberg, y Francesco di Castri (eds.), *Globalization and the Rural Environment*. Cambridge: David Rockefeller Center for Latin American Studies and Harvard University Press, pp. 23-47, 2001. Tomado de la versión en español: "Ciclos de globalización, crecimiento económico y bienestar humano en América Latina". En *Revista Fractal*, n° 37. Traducción: Mariano Sánchez-Ventura.

Eric Hobsbawm

1995 "Nationalism and Nationality in Latin America". En *Pour une histoire économique et sociale internationale: mélanges offerts à Paul Bairoch*. Ginebra: Édition Passé Présent.

Claudio Lomnitz

2001 "Nationalism as a Practical System: Benedict Anderson's Theory of Nationalism from the Vantage Point of Spanish America". En Claudio Lomnitz, *Deep Mexico, Silent Mexico: An Anthropology of Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Paul Gootenberg

"Desigualdades persistentes en América Latina: historia y cultura". En *Alteridades*, año 14, n° 28, julio-diciembre 2004. Traducción: Marta Merajver Castillo.

Corrección de textos: Daniel Soria

OTRAS PUBLICACIONES DEL ENVIÓN

Formaciones de indianidad
Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina
Marisol de la Cadena (editora)

Antropologías del mundo
Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder
Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (editores)

Dirigentes y dirigidos:
para leer los Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci
Manuel S. Almeida Rodríguez

Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales
Stuart Hall

RECIENTES PUBLICACIONES DEL IEP:

La nueva coyuntura crítica en los países andinos.
Martín Tanaka (ed.). Coed. c/IDEA.

Demócratas precarios. Élites y debilidad democrática en el Perú y América Latina.
Eduardo Dargent Bocanegra.

Petropolítica. Una teoría de la gobernanza energética.
Guillaume Fontaine. Coed. c/Flacso Ecuador-Abya Yala.

Esta compilación constituye una muestra del fructífero encuentro entre historia y antropología para comprender América Latina. Incorporando perspectivas innovadoras y replanteando convencionalismos, este libro representa un corpus reconocible para discutir las nociones de subalternidad, globalización, nacionalismo, desarrollo y desigualdad, desde un ángulo histórico y comparativo. Dirigido principalmente a estudiantes y docentes universitarios de ciencias sociales, busca fomentar la incorporación y discusión crítica de nuevas perspectivas en el ámbito académico latinoamericano, claves para entender viejos procesos y tópicos modernos con renovados enfoques y conceptos.

Autores:
Dipesh Chakrabarty, John Coatsworth, Frederick Cooper, Arif Dirlik, Paul Gootenberg, Eric J. Hobsbawm, J. Jorge Klor de Alva, Claudio Lomnitz, Florencia E. Mallon, Cecilia Méndez G.

ISBN 958-99438-1-0
9 789589 943816